

مكتبة الدراسات الأدبية

٩

الدكتور مصطفى الضماوي الجويني

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه



دار المعارف بمصر

٢١١
٢١٢

منهج الزمخشري في تفسير القرآن
وبيان إعجازه

مكتبة الدراسات الأدبية

٩

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه

تأليف

الدكتور مصطفى الضياوي الجويش

مدرس بجامعة بن شمس (كلية البات)

الطبعة الثانية



دار المعارف بمصر

دليل الكتاب

سلسلة

٩ تمهيد .

الباب الأول :

١٧ الفصل الأول : بيئة حوار زم

٢٣ الفصل الثاني : نشاط الرعشري

٣١ الفصل الثالث : رحلات الرعشري.

٤٣ الفصل الرابع : نشاطه العلمي

الباب الثاني :

٦٣ الفصل الأول : مدرسة المعتزلة

٧٦ الفصل الثاني : منهج الرعشري في تفسير القرآن

الباب الثالث :

١٩٥ الفصل الأول : قضية الإعجاز القرآني

٢١٤ الفصل الثاني : منهج الرعشري في بحث الإعجاز القرآني

الباب الرابع :

٢٦١ ما آثاره اكتشاف من نشاط فكري

٢٧٦ خاتمة

الإهداء :

إلى أستاذي

المرحوم أمين الخولي

الذي أدين لعلومه بالكثير : : :

تمهيد

نزل القرآن على الرسول العربي محمد صلى الله عليه وسلم واضحاً مبيناً، واتخذ منهجه مناداة الخطرة، وبذلك كان قريباً إلى عقول الناس الذين نزل فيهم وقلوبهم، غير أن الآثار الأدبية يتناولها الناس فهماً كل بحسب درجته العقلية . فإذا ما كان الأمر الأدبي كتاباً إلهياً في درجة عالية من البلاغة لا يرتقى إليها خصب المعنى عمقه فإنه لا شك يفسح مدى متفاوتاً بين الناس في قدر تفهمهم له، وهذا لا يظن بحال في القرآن ما دام الناس متفاوتين في الرقي العقلي تبعاً للظفرة والاكتساب ، بل إن الشخص الواحد تتباين مراتب تفكيره في أطوار حياته . وإذا كان القرآن بحاجة إلى من يرجع إليه فيه فيوضح ما أجمل من معانيه ويقرب ما بعد عن الفهم منها . ومن ثم فطبيعي أن يكون أمين الله على وحيه مفسراً لكتابه، يقول تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولاً مما بكم ينزل عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)^(١) .

كان الرسول المفسر الأول يبين معنى الجمل من القرآن . هذا رجل يسأل الرسول يقول : أرايت قول الله : (كما أنزلنا على المفسدين) فيقول الرسول : اليهود والنصارى . فيقول الرجل : (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين ؟ فيقول الرسول : آسنوا بعض وكفروا ببعض)^(٢) ، ويقرب المعنى فأبو بكر يقول للرسول : يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية : (ليس بأمانتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزى به . . .) فكل سوء عملنا جزينا به ؟ فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : خفر الله لك يا أبا بكر، أأنت تعرض ؟ أأنت

(١) سورة لقمة آية ١٠٦ .

(٢) الإتيان للسيوطي ٢ ص ١٩٥ من ٢٢ . مطبعة جامعة مكة ١٣٦٨ هـ . سورة

الحجر آية ٩٠ ، ٩١ .

تنصب ؟ أليست تحزن ؟ أليست تصيبك الغمائم ؟ ... فهو ما تجزون به^(١).
 وكان الرسول كذلك يوضح معنى اللفظ الغريب في القرآن^(٢). من أي هزيمة
 قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : . . . السائعون هم الصائمون^(٣) . وعن
 عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أتم الصلاة لدلوك الشمس ...)
 قال : ثوبان الشمس^(٤) . ولم يكن الناس بحاجة إلى أن يبين لهم الرسول
 مناسبات النزول . فالأحداث التي تنزل فيها الآية تجري بين أحييتهم وتنقلها
 أسماع العرب وأقوالهم في أنحاء الجزيرة العربية . ولاهم بحاجة إلى أن ينفوا طويلاً
 أمام مناهة القرآن بحكمون منطقهم لأن عقولهم على فطرتها لم تألف تصديقاً
 أو بلحاجاً في تفكير فلسفي .

ولما شاء الله أن ينمى الرسول رسالة ربه وانتقل إلى الرفيق الأعلى نهض من
 بعده تلاميذه من الصحابة ، أولئك الذين شغلهم أمور الإسلام حين ابتلى نوره^(٥)
 فشهدوا الوقائع ، وصحبوا الرسول بتأثيره في قوله وعمله . فلما مات تفرق بعض في
 الأمصار وويل بعض أمور الخلافة . وشغل الجميع بتطبيق أحكام الإسلام تطبيقاً
 عملياً مسترشدين بنصوص القرآن أو السنة والرأي أو الشورى حين لا نص ، فلم
 يكن لديهم المنهج من الوقت ليقتضوا القرآن غير هذا التفسير العمل . وما أضر
 عنهم من التفسير قليل القليل اللهم إلا على من أين طالب الذي نسبت إليه الشيعة
 كثيراً مما ليس له .

(١) سنة أحمد بن حنبل ١ ج ١ ص ١٨٢ . طيبة للديف سنة ١٣٦٨ هـ (سورة النساء آية ١٣٣) .

(٢) مثلاً القرية فيها عدد من القريب أن يكون ذلك من لسان حفصة . أو تكون الألفاظ
 مستعملة على وجه من وجوه الواسع يفرضها فخرج القريب كظلم والكفر والإيمان بنسبها ما نقل عن
 عدائه في لغة القريب إلى المعاد الإسلامية الحديثة أو . يكون سبيل الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى
 معين غير الذي يفهم من ذلك اللفظ كقوله تعالى : (فوالأقرباء فاني قرابة) أي فوالأقرباء فاني قرابة
 (عبدلأقران قرآن من ٨.٥ الآية الثالثة - عطية المصنف والمطبع بمصر سنة ١٣٤٦ هـ -
 ١٩٢٨ م) .

(٣) الإقناع السبوي ٢ ج ٢ ص ١٩٩ من ١٢ (سورة لقمان آية ١١٢) .

(٤) الإقناع السبوي ٢ ج ٢ ص ١٩٨ من ٢٣ (سورة الإسراء آية ٧٨) .

ولكن فني طموحاً - هو ابن عباس - جره أول ما تفتحت عيناه على الحياة ، نور الإسلام وأحداثه ... قرآن وحديث ، معارك بين الشرك والتوحيد ؛ فلة مع الرسول تنصر وكثرة مع الشرك تهزم . وأبغض الفنى فإذا الإسلام بسط قواعبه من الجزيرة العربية وإذا دولة إسلامية قوية تلهم من ضعف وفوضى لينهاوى على قدمها تاجاً سيدنى العالم : فارس والروم ؛ ثم إذا نفوس تصفو ككثرتها جفاوة الجاهلية ، وإذا جيوش المسلمين تندفع مشرقة ومغربة تبث نور الإسلام حيث تحل . ثم لا ننسى صلة الرحم التى تربط الفنى ابن عباس ببطل هذه الأحداث ، ولا أن ميدان هذه الأحداث العظام هو موطن هذا الفنى ومراحه . تولى الرسول وما يتخطى هذا الفنى السابعة عشرة من عمره^(١) . فأكتب يدرس نور هذه الثروة : القرآن ؛ يدرسه من كل نواحيه . وكان بحق أول باحث يمثل حاجة الجيل الذى تلا جيل الرسول ؛ يمثل حاجته إلى الوسائل والأسباب التى يستعينون بها على فهم القرآن ولاساته وقد تباعد شيئاً عن عصر الثورة عنهم .

اتجه ابن عباس حين ألت بالمسلمين فادحة وفاة الرسول إلى ميدان البطولة الإسلامية ؛ إلى المدينة يجمع الحديث ، والحديث آتفه هو الشجرة التى تفرع عنها أفتان المعرفة الإسلامية . يقول ابن عباس : إنه وجد عامة علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار^(٢) . فالحديث استطاع ابن عباس أن يعرف سبب النزول أو فىمن نزلت الآى ، وهذه المعرفة مما يمثل معنى الآى ويأتى الضوء عليها . ولهذا نجد اسمه يدور كثيراً فى أقدم مرجع بين أيدينا يبين سبب النزول وهو سورة ابن إسحاق^(٣) . وإذا كان السبب الأول من أسباب التفسير عند ابن عباس

(١) يقول ابن سير فى الإحصاء ج ٢ ص ٨٠٢ طبعته سنة ١٨٥٥ م (١) وله ابن عباس قبل الهجرة بثلاث قبل نفسه والأول أثبت وهو ينادى ما فى الصحيحين (طه الانصاري) فى معرفة الأصحاب لابن عبد البر ج ١ ص ٢٥٤ طبعته حيدر آباد سنة ١٣١٨ هـ (وقد أصبح الروايات أن الرسول تولى وهو ابن ثلاث عشرة سنة) .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ١ ص ٩٦ إجازة للطباعة المطبوعة .

(٣) حجة ابن هشام طبعته السقا سنة ١٩٣٦ م ج ١ ص ٢٢٠ و ٢٢١ هـ ج ١ ص ٢٢٠ - ٢٢٤ .

هو معرفة المناصب والملاصقات التي نزل فيها القرآن . سبب آخر يلجأ إليه ابن عباس - وسبق به القاريون - في التفسير ذلك هو الشعر يستعين على معرفة عادات العرب وعلى معرفة معنى اللفظ القرآني ويهتدي بذلك كله في التفسير الذي يصوغه في قالب أدبي معجب^(١) ؛ كذلك كان يلجأ ابن عباس إلى أهل الكتاب يستمد منهم التفسير القصصى للقرآن^(٢) ، غير أن موقفه من الكتابيين كان موقف الناقد المعتر بدنيته الذي يتخلل ما ينقل إليه^(٣) .

ولكن كان ابن عباس حين يفسر بأدواته الثقافية هذه إنما يفسر بها في دائرة المأثور المروى . كان ابن عباس إذا سئل فلان كان في القرآن أمير به فلان لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر به فلان لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أمير به فلان لم يكن قال براه^(٤) وكان يحشى الرأى يقول : إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لمن قال بعد ذلك شيئاً فما أدري أتى حسنة بعده أم في سيئاته^(٥) .

وانقضى عصر الصحابة والتابعين وابتنأت تتميز في تاريخ التفسير مناهج في تناول المعنى القرآني منها التلجج اللغوي والتلجج النقل والتلجج التأويلي سواء كان عقلياً كلامياً أو صوفيّاً وجدانياً ثم التفسير القصصى . فاما التلجج اللغوي فقام إثر استحالة اللسان العربى أعجمياً في حركة الفصح الإسلامى . يقول ابن الأثير : « لما قبحت الأمصار وتخالط العرب غير جنسهم امتزجت الألسن ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربى ما لا بد لهم فى الخطأ وتركوا

(١) راجع مسائل دفع بن الأوزك في الإقناع للسيوطى ج ١ ص ١٢١ - ١٢٤ .
وغيره بصور إعجاب الناس بدين عيسى الفسر الجديد في تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٩ .

(٢) مثقال هذا أسئلة لأبي إبله في تفسير الطبرى ج ١ ص ١٦٧ و ص ١١٨
و ج ١٢ ص ٨١ وأخبار عن أبي إبله هذا في طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٦١ قسم لك .
طبعة لوزن .

(٣) يقول ابن عباس : إن تلجج زبائير القذى هو إسحق وروى التلجج أنه إسحق
وكتبت إسحق (شراش) القطنى ص ٩٥ .

(٤) الإسلية لابن حجر ج ٢ ص ٨١٠ .

(٥) جامع بين العلم والفساد لابن عبد البر ج ٢ ص ٢٩ .

ما عداه. وتمازت الأيام إلى أن انقضى عصر الصحابة وجاء التابعون فسلكتوا سبيلهم. فما انقضى زمانهم إلا والناس العرب قد استحالوا أعجمياً^(١). وقد قام المغاربة حفظاً على لغة القرآن يضربون أشكاد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ أو يقلدون على تعبير. ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار قفياً أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً أو يساعد على فهم تعبير قرآني فاستمروا من رواية اللغة والأشعار لذلك دققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح . . . وعنا بلهجات العرب لفهم قراءات القرآن كما عنا بالمغرب والأصيل لما في القرآن من مغرب وأصيل^(٢). وما كانت مرحلة تدوين العلوم وأبحاثهم يؤلفون كتب المعاني في تفسير غريب القرآن وتوجيه قراءته ومن أقدم ما ألف فيها تعلم . . . كتاب معاني القرآن لمرواسي^(٣) . وقد كان مرواسي أستاذاً للكسائي والقراء^(٤) ، وقد أورد صاحب القهرست من قام من المغاربة بتأليف كتب في موضوع (معاني القرآن)^(٥) .

وقام المييج التأويل في القرآن الذي نشأت فيه الفرق الدينية الإسلامية وأعلنت تنظر إلى القرآن من خلال فكرياتها وكان لها نشاطها للتحوط في ميدان التفسير وبخاصة المعتزلة ، وسنعرض بعد ظروف نشأتها وضروب نشاطها الفكري . وقد اتخذت المعتزلة أداة المعرفة العقل الذي يصبح ولا يخضع لمخالفة . وفي هذا القرن أيضاً أخذ التصوف ينشأ ويترعرع في ظروف عدة ، منها : الحروب الأهلية الطويلة الدامية التي وقعت في عهد الصحابة وبنى أمية ، والتطرف العنيف في الأحزاب السياسية ، وازدياد الرأعي والاستبداد في المسائل (الحلقية) وما حاله المسلمون من عصف الحكام والمستبدين الذين يملكون لإرادتهم وآراءهم

(١) النهاية لابن الأثير ج ١ ص ٣ ، الطبعة النكالية بمصر سنة ١٣١١ هـ .

(٢) قسم الإسلام ج ١ ص ٣٢٨ و ٣٢٩ ط سنة ١٣٥٣ هـ ج ٢ ص ٢٥٥ - ٢٥٧ .

سنة ١٣٥٧ هـ .

(٣) قسم الأدب ج ١٨ ص ١٤٥ ط ١٣٥٧ هـ .

(٤) قسم الأدب ج ١٨ ص ١٢٢ والكسائي توفي سنة ١٨٢ أو سنة ١٨٣ أو سنة ١٦٢

على خلاف . (قسم الأدب ج ١٣ ص ٢٠٢) أما القراء فيكون سنة ٢٠٧ هـ .

(٥) القهرست لابن النديم ص ٥١ و ٥٢ . الطبعة الرعمانية بمصر .

الدينية على غيرهم ممن اختلفوا في إسلامهم، ورفض هؤلاء الحكام علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية التي حاول المسلمون إرجاعها^(١)، ثم موجات الشك والتعصب العقل التي طغت على المسلمين في العصر النعاسي الأول، والتطاحن المرّ بين أصحاب القالات والفرق، والعمود على ملعب أهل السنة من جانب العلماء^(٢) - تحت تلك العوامل كلها وجد الصوفية والتخلف والإدراك اللعوي الذي لا أثر لعقل فيه آلة المعرفة ، ومن أقدم تلك التفسيرات الصوفية التي تمثل مزيجهم في التفسير تفسير أبي محمد سبل بن عبد الله التميمي (متوفى سنة ٢٨٣ هـ) الذي نراه في تفسيره بفيض من فهمه الروحي وكشفه الجذاني معاني على تفسير القرآن .

ووجد في تاريخ التفسير التفسير القصصى، ودعا إليه أن منحى القصص فى القرآن منحى تتساقى لا يمس إلا جانب العظة والنور، ولعمرة ، لذلك يتناول من القصة الواحدة جزئياتها التي تلائم جوهر الدرس والتذكير ، والتفوس يطبعها طابعة لا تكتفى باللمحة ، إنما تريد أن تشبع بالتفصيل، وتفصيل القصص القرآنى في التوراة أو الإنجيل، فانتجده القسرون التفصيليين إليها . وتسررت الروايات والقصص المستمدة من الأخبار اليهودية والنصرانية إلى التفسير القصصى الإسلامى إما عن طريق من أسلم من أهل الكتاب مثل تميم الدارى وكان نصرانياً فأسلم^(٣)، ومثل كعب الأخبار وكان يهودياً فأسلم . أو عن طريق اطلاع بعض المسلمين على كتب أهل الكتاب فعبد الله بن عمرو بن العاص كان يقرأ الكتابين التوراة والفرقان^(٤) وأبو تميم يسوق في حديثه عظة استقفاها حكومة من التوراة بدونها : يا سماء أنصتى ويا أرض استمعى والنص من العهد

(١) فى المصنف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو الهيثم عتيق ص ٤٩ طبعة تكليف

والترجمة ونشر ١٩٦٦ • ١٩٨٧ • ٢ .

(٢) فى المصنف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو الهيثم عتيق ص ٦٢ .

(٣) الاسامة لابن حبيب ج ١ ص ٢٧٢ .

(٤) حلية الأولياء لأبي تميم ج ١ ص ٢٨٦ طبعة ١٣٥١ • مطبعة السليمانية .

القديم سفر أشعياء الإصحاح الأول^(١). وأخذ التفسير النصفي يتفضم مع أن القصص القديم قصص يتدر ثيقن صحة ؛ وتفضم لأن مصدره علوم غير ثقات كما يقول ابن خلدون^(٢). فأرادوا أن يثقف موقفهم وهم مصدر تلك الأخبار لذلك ابتكروا وتخللوا وزاد الرواة عليهم، وتتابعت العصور حتى صرنا أمام ركाम هائل من التفسير النصفي جمعه في واد واحد العلوي (التي سنة ٤٣٠ هـ) في كتابه (العرائس).

والتفسير منذ أول أمره إلى العصر العباسي قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه وبأياً من أرواه وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع المعارف الدينية ؛ فهو يشمل التفسير ويشمل التشريع ويشمل التاريخ، وكانت كلها مترجمة بعضها ببعض تمام الامتزاج^(٣) وقد قام الطبري متأزراً في ذلك علماء القرن الثالث يفرق التفسير من الحديث كما أفرد مالك أحاديث الأحكام في الموطأ ومحمد بن إسحاق أحاديث السيرة في كتابه عن السيرة النبوية . ثم انطد الطبري منهجاً في التفسير القرآني وفي اختيار التفسير النقل المفرد من الحديث وكان للموقف الذي واجهه الطبري في عصره أثره في تحديد هذا المنهج ؛ كانت هناك مذاهب كلامية تنصارع مستصرة بالحديث والقرآن^(٤) ؛ وأحزاب سياسية تتناحر مستعينة بالقرآن والحديث ؛ وفقهاء يختلفون في فروع الفقه الإسلامي بين أهل رأي وحديث . ويضعون أحاديث ملء الفراغ الذي لم يرد فيه حديث^(٥) ؛ ثم أهل ديانات قديمة يلمسون من دياناتهم وعقائدهم خفية في التفسير والحديث ولصاح

(١) حلية الأولياء ج ٣ ص ٢٢٨ و ٢٢٩ والكتاب المفهر من ٩٩٢ و ٩٩٣ طبعة جامعة لندرة البريطانية والألمانية - (الطبعة الجامعية بكنبريدج) .

(٢) مقتلة ابن خلدون ص ٢٨٣ و ٢٨٤ - الطبعة البنية المصرية .

(٣) عيسى الإسلام ج ٢ ص ١٣٢ .

(٤) ليس من فرقة دينية إلا ويستصر لرأيها بالحديث كما يرى الناظر إلى كذب حجاج تفرق بلطع الأمر عللي والأديان التي انفصل الراي . والطرف لأويل غنفت الحديث لابن قتيبة ص ٢ و ٣ .

(٥) تأويل غنفت الحديث لابن قتيبة ص ٩٦ . طبعة كوزمان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .

يدخلون متخيلاتهم وسموعاتهم من أهل الكتاب في التفسير ووعاظ يملكون التأثير فيسمعون بكل شيء في سبيل غايتهم . وكان على الطبري بذلك أن يبنى جو التفسير وقد تشبع بأثار هذا كله .

تلك هي المناهج التي اتخذت سبيلها في تاريخ التفسير القرآن وهي كلها تستطيع أن نحل لها بمؤلفات تفسيرية حيث وليت عليها الزمن الذي أنشأ مؤلفات مفسري المتكلمين على كثرتها وضخامتها - كما سنعرض لذلك بعد - لقد اندثرت آثار المتكلمين في التفسير وبقى أثر تفسيري واحد كامل لم هو تفسير الكشف للزمخشري الذي يمثل أصنف تمثيل منزع المتكلمين في تفسيرهم للقرآن وبالعلاج إعجاز القرآن على نحو لم نألفه في تفسير من التفسير التي بين أيدينا اليوم .

ونحاول فيها يستقبل من أبواب وفصول أن نعرف إلى هذا المؤلف التفسيري ونترسم خطا صاحبه فيه .

الباب الأول

اقصص الأول

بيتة خوارزم

على بعض من فضيل من شور - ثقة المراجع المسفة والنصوص المؤيدة - تحاول تلمس السيل إلى معرفة بيتة الرغشري التي أنجبت . فقد ولد الرغشري برغشتر إحدى قرى خوارزم^(١) - وخوارزم حله يرى بارتولد أنها لا بد كانت مثل قديم ذات أهمية في تقدم الحضارة في آسيا الوسطى . وما ينبغي به الميراث عن بدء الحضارة في خوارزم سنة ١٢٩٢ ق.م. هو طبعاً مجرد روايات^(٢) . إلا أن ما يذكره البيروني من « إهلاك قتيبة بن مسلم الباهل كتيبة الخوارزميين وقتله هرايتهم وإحراقهم كتبهم وصحفهم »^(٣) ومن إشارته إلى تقويم وأعياد الخوارزميين نرى أن خوارزم حتى القرن الثامن الميلادي . وبداية الرادشتين إلى القرن الحادي عشر الميلادي قد ازدهرت فيها الثقافة الإيرانية القديمة .

ونحن كلمة جغرافي العرب ورحلاتهم على خصب بقعة خوارزم . فالتدريسي يقول عنها : « هي كورة جليلة واسعة كثيرة المدن ممتدة العمارية ... فيها المنازل والبساتين كثيرة المعاصر والمزارع والشجر والفلح والخيول مفيدة لأهل التجارات »^(٤) . أما ياقوت فيقول : « كنت قد جئتها سنة ٩١٦ هـ فما رأيت ولاية قط أعمر منها ... متصلة العمارية متطابقة القرى كثيرة البيوت المربعة والمقصورة في صحاريها قلماً يقع نظرك في وسائقيها على موضع لا عمارة فيها ، هذا مع كثرة الشجر بها ... وأكثر ضياع خوارزم مدن ذات أسواق

(١) وليت الأيمان ج ٢ لابن حنكاه ص ١٠٧ - طبعة بولاي سنة ١٢٩٩ هـ .

(٢) دائرة المسند الإسلامية سنة (خوارزم) .

(٣) الآثار الباقية للبيروني ص ٢٩ و ٤٨ - طبعة لوريا .

(٤) الحسن لتفانيم في معرفة الأقاليم للقدوس ص ٢٨٤ - طبعة لوريا .

وبحيرات وديكاكين^(١) وفي خوارزم يقول ابن بطوطة: «خوارزم . . . طا الأسواق
المليحة والشوارع المسبحة والعمارة الكثيرة والحاسن الأبنية وهي تزجج بسلطانها
لكثرتهم وتخرج بهم موج البحر»^(٢).

ثم هي ثغر من ثغور الإسلام عرضة لغزوات غير المسلمين ، وكان لهذا
أثره في الحساس الديني الذي ينشأ عليه أبنائها . يقول ابن سحمة الكاتب عن
خوارزم : «وهي ثغر من ثغور الإسلام قد اكتنفها أهل الشرك وأطافت بها
قبائل الترك لغزو أهلها معهم دائم والقتال فيها بينهم قائم قد أخلصوا في ذلك
نياتهم وأحصوا عن طولانهم وقد تكفل الله بنصرهم في عامة الأوقات ومنعهم
الغلبة في كافة الوقعات ثم حصنها الله بمجيحون يواد عصر المعبر بعيد المسالك
لغزير الماء كبير المهالك فلا يتوغلها متوغل إلا خاطر بمهجته ولا سلك منافذها
سالك إلا كان على يأمن من سلامته»^(٣).

ويشير باقوت إلى هذه الناحية الدينية في أهل خوارزم بقوله : «وكان المؤمن
يقوم في سحرة من الليل يقارب تصفاه فلا يزال يزدحم إلى التجر (قامت)^(٤)» .
ويقول أيضاً : «وما أهن كان في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في . . . ملازمة
أسباب الشرايع والدين»^(٥) . وابن بطوطة يصور هذه الناحية بقوله : «ولم عادة
جميلة في الصلاة لم أرها لغيرهم وهي أن المؤمنين بمساجدها يطوف كل واحد
منهم على دور جيران مسجده معلماً لم يحضرو الصلاة فمن لم يحضر الصلاة
مع الجماعة غريبه الإمام بمحضر الجماعة . وفي كل مسجد دوة معلقة يرسم ذلك ،
ويقرم خمسة دنائير تنشق في مصالح المسجد أو تطعم للفقراء والمساكين . ويدكرون
أن هذه العادة عندهم مستمرة على قدم الزمان»^(٦).

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٥ ص ١٨٢ - طبعة لوزن .

(٢) ابن سحمة من رحلة ابن بطوطة ص ٣ - طبع المطبعة الأعلمية بدمشق .

(٣) طبقات الناصب من خطوط ربيع الأبرار للرفيعي (مكتبة بلدية الإسكندرية) .

(٤) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ١٨٤ .

(٥) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ١٨٦ .

(٦) ابن سحمة من رحلة ابن بطوطة ص ١ و ٢ .

وقد طبع هذا الإقليم الخصب الذي تتنوع مناخه بين مزارع وبساتين وحقول أهل بطايعه . فكان طبيعته الجميلة ووفرة أسباب المعيشة والترف فيه ، كان لنا كله أثره في صفاء أخيلة أدباء وشعرائه وبلغاً لهم بنبات الشعر ومقابل الشعر . فخرج منه جماعة من الأديباء والشعراء . . . أفرد لأهل القرن الرابع منهم صاحب التينة باباً في كتابه^(١) . وترجم ياقوت لبعض أشهر حتى عصره^(٢) وذكر آخرون السبيل^(٣) . وأثبت إقليم خوارزم الذي كان يحكم موقعه عملاً مؤثراً في العاطفة الدينية لأهله - أثبت جماعة من المحدثين ذكر الخطيب البغدادي من عاش منهم حتى القرن الرابع^(٤) . وهناك جماعة من العلماء خرجهم إقليم

(١) باب الرابع في غرر فضلاء خوارزم من كتب تينة الشعر لكتابي ج ٤ ص ٦٩٤ - ٦٥٥ - مطبعة حيدري مصر .

(٢) منهم أحمد بن علي الصفار الخوارزمي (ج ٤ ص ١٧٠ معجم الأديب) وأحمد بن محمد أبو الحسين شمس الطوراني (معجم الأديب ج ٥ ص ٣١ و ٣٢) وأحمد بن إبراهيم الأديبي الخوارزمي (ج ٢ ص ١٣١ معجم الأديب) وأحمد بن الحسين بن محمد أبو عبد الخوارزمي (معجم الأديب ج ١٦ ص ٢٣٨) .

(٣) منهم محمد بن علي بن إبراهيم الخوافي الكاشي أبو عبد الله الخوارزمي (درة التوقد السبيل ص ٥٢) وحل بن أحمد الفكيكي البجلي (درة التوقد السبيل ص ٣٢٨ و ٣٢٩) .

(٤) منهم : أحمد بن يحيى بن أبي العباس (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤) - محمد بن عبد الله ابن إسحاق بن حاتم أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٤٧١) - الخوارزمي بن سراج أبو عمر المصنف (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٩١) - داود بن داود أبو الفضل مولد أبو حاتم (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٦٧) - داود مولد المصنف (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٣٦) - أحمد بن موسى بن فروخ أبو علي الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٥ و ٣٦٦) - يوسف بن جعفر بن علي أبو يعقوب الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣١٤) - صالح ابن مالك أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣١٩) - طالب بن أحمد بن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٦٥) - عبد العزيز بن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٤٥٤ و ٤٥٥) - أحمد بن محمد بن نصر المعروف بن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٠٥) - أحمد بن محمد بن علي بن أبي عبد الله الخوارزمي المعروف بالبرقي (تاريخ بغداد ج ٤ ص ٢٧٣) - محمد بن يحيى ابن محمد أبو بكر الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٧) - محمد بن الحسن أبو الحسين صاحب تقي الخوارزمي الأصل (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٨٦) - محمد بن جعفر بن بكر ابن إبراهيم أبو الحسين أبو بكر الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٣٤) - محمد ابن أحمد بن إبراهيم أبو سعيد الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٦٩) .

خوارزم جمعوا بين علم العربية والأدب والعلوم الدينية^(١).

وهذه التخصصات العلمية الأدبية التي تنسب بها البيئة الخوارزمية تصورها عبارة المقدسي إذ يصف أهل خوارزم : « أهل فهم وحلم وفقه وقرائح وأدب وقيل إمام في الفقه والأدب والقرآن فقيته إلا أنه تلميذ خوارزمي تقدم وزجا »^(٢).

خصيصة أخرى تميز بها إقليم خوارزم وبعدها الرخشي وأسس فضائلها وهو ما رزقته من المذهب السني مذهب أهل العدل والتوحيد مع الإباضيين فيه بقوة السواعد الزمان عنه بالنبل الصوارد الشافيين فيه دقائق الشعر المظيرين عن شعر أعدائه المشر. وبذلك في كل زمان وعاصمة في زماننا هذا فقد أثمر الله فيها ما شاء من المبرج وأطال فيها ألسنة الجميع^(٣).

وهذا بالقوت يسأل القاصم بن الحسين الخوارزمي المولود سنة خمسين وخمسة : قلت له : ما مذهبك فقال : « حتى ولكن لست خوارزمياً . يكرهها ، إنما اشتغلت بخاري فأرى رأي أهلها » نى عن نفسه أن يكون معتزلاً رحمه الله^(٤).

حتى إن حكمها حاكم من أهل السنة فهم على مذهبهم لا يحولون عنه . يقول ابن بطوطة : « والغالب على مذهبهم الاعتزال لكنهم لا يظهرونه لأن السلطان أوزبك وأميره على هذه المذبة فظلموه من أهل السنة »^(٥) بل هم في مذهبهم

(١) ذكر القاصم بن الحسين : الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد القاصم الخوارزمي (بيئة شعر ج ٢ ص ١٢٢) وذكر بالقوت بنهم : أبو محمد نظام الدين المولود (معجم الأدباء ج ٢ ص ١٥ و ١٦) - وعن ابن عراق القاصم بن الحسين الخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٤ ص ١٢) - أبو الفتح المروزي الخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٩ ص ٢١٢) - وذكر بطوطة بنهم السمرقاني في بيئة الدولة بنهم : محمد بن إسماعيل الخوارزمي شمس الدين الحنفي (بيئة الدولة ص ٢١ و ٢٢) - محمد بن محمد شمس الدين المعروف ببلخه الحنفي (بيئة الدولة ص ١٠٢) - جابر بن محمد بن يوسف الخوارزمي الكوفي (بيئة الدولة ص ٢١١) وهما من أئمة الخوارزمي (بيئة الدولة ص ١١٠) .

(٢) أسنن التقي في سيرة الأئمة المقدس ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(٣) الباب التاسع من مخطوطة ربيع الأبرار للرازي (مكتبة بلدية الإسكندرية) .

(٤) معجم البلدان لياقوت ج ١٦ ص ٥٣٩ .

(٥) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٨ - طبع الطبعة الأصلية ببريس .

الفنبي أصحاب لأي حيفة القائل بالرأى والقياس^(١) .

فهذه النصوص متضادة عن أن بيئة خوارزم كانت مرتبة للاعتزال .
والواقع - كما سجل التاريخ - أن الاعتزال كان آتت ومنذ القرن الثالث على
وجه التحديد حين ول الحكم المتوكل سنة ٢٣٢ هـ كان الاعتزال قد بدأ يتدثر
اسمه في الأقطار التي غلب عليها أهل السنة وخاصة بعد ظهور مذهب الأشاعرة
الذي اتخذ موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال . يقول ابن خلكان : « وكانت المعتزلة
قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله الأشعرى فحجرهم في أقباع السمسم »^(٢) .

والقندسي الذي جاب العلم الإسلامي في القرن الرابع يحمل هذه الحقيقة
فهو لم يجد في الشام إلا قليلا من المعتزلة وكانوا في عتية^(٣) ، وفي الأندلس لم يعثر
لهم حل أثر ، فقد كان أهل الأندلس جميعاً مالكيين وكانوا إذا وقعوا على معتزل
أو شيعي ربما قتلوه^(٤) .

لكن إن حمل ذكر المعتزلة في الأقطار التي سيطر عليها أهل السنة فقد
ذاع اسمهم في الأقطار التي حكمها الشيعة . ذلك أن المعتزلة منذ القرن الرابع
حالفوا الشيعة الذين كان يحكم منهم بنو بويه في فارس سنة ٣٣٢ هـ . يقول
المقريزي : « إن مذهب الاعتزال نشأ تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان
وما وراء النهر »^(٥) وكان أقوى نصير له صاحب بن عبد الله وزير القصر للدولة
البويهى ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ - ٣٨٥ هـ)^(٦) جميع حركه فيها المعتزلة
ورفاهم إلى المناصب العالية وبذل ماله في نشر الاعتزال والدعوة له . وقد لفظ
ياقوت إلى أن الناس ما دخلوا في مذهب صاحب وقالوا بقوله إلارنية لها لديه^(٧) .

(١) أسن النظام القندسي ص ٣٢٢ .

(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٣) أسن النظام القندسي ص ١٢٩ .

(٤) أسن القندسي لقيس ص ٢٤٦ .

(٥) خطب القريبي ج ٤ ص ١٨٤ - طبعة دار الطباعة المصرية ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .

(٦) صمم الأبناء ج ٦ ص ٢٥١ .

(٧) صمم الأبناء ج ٦ ص ٢٢٥ .

ومن ثم بدأ الاعتزال ينحصر عن البصرة وبغداد إلى المشرق . حتى إن
 المقدسي (ت ٣٩٩ هـ) وجد أكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة وأكثر
 فقهاءهم من المذاهب الثلاثة على الاعتزال^(١) وأن العوام في الري يتابعون الرأي
 الاعتزالي في خلق القرآن حتى لنزع العصيات بينهم في ذلك^(٢) ، وفي خوارستان
 ألنى معظم السكان معتزلة^(٣) .

(١) أحسن التلخيص للفتاوى من ٤٣٩ .

(٢) أحسن التلخيص للفتاوى من ٣٩٥ و ٣٩٦ .

(٣) أحسن التلخيص للفتاوى من ٤١٥ .

الفصل الثاني

نشأة الزمخشري

في بيته خوارزم التي تحدثنا عنها في الفصل السابق وقد الزمخشري بإحدى قراها (زمخشري) يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة^(١) في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الصفح ملكشاه الذي يقاس عهده في عظمته وفخامته بأزهر عهود الدولة الرومانية أو العربية حيث ازدهرت التجارة والصناعة وزدهت الآداب والفنون^(٢) وكان يعاونه في إدارة ملكه وزيره نظام الملك الذي دعيه أقدر وزراء الإسلام طراً بعد يحيى البرمكي^(٣). ونظام الملك هذا كان رجلاً دينياً له مجالس يحضرها أئمة الدين من فراء وفقهاء ومحدثين، كما أنه أنشأ المدارس في الأمصار المقتطعة لتعليم الحديث على كان هو عليه، وفي ذلك يقول ابن الأثير : « كان عالماً دينياً جواداً عادلاً حليماً كثير الصفح عن المذنبين طويل الصمت، كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الفجر والصلاح، أمر ببناء المدارس في سائر الأمصار والبلاد وأجرى لها إخراجات عظيمة وأمل الحديث بالبلاد ببقائه وعمرانها^(٤). وعرف عن نظام الملك حبه للعلم واصطفائه التابعين من العلماء فتوفر الآباء على تعليم أبنائهم حتى يعطوا بالمناصب العالية التي كان يقسمها درجات وهرشح لكل بحسب فضله وعلمه ، فيذكر العماد الأصفهاني أنه في أيامه نشأ للناس أولاد نجباء وتوفر على تهذيب الأبناء الآباء الحاضرون في مجلسه ويعطوا بتفريه فزانه كان يرشح كل أحد لمنصب يصلح له بمقدار

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١١٠ .

(٢) مختصر تاريخ العرب، لبيد أبيه علي ص ٢٧٢ - مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٢٨ م .

(٣) مختصر تاريخ العرب لبيد أبيه علي ص ٢٧٠ .

(٤) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٧٢ ط سنة ١٣٠٣ هـ .

ما يرى فيه من الرشيد والفضل ومن وجد في بلدة قد تميز وتبحر في العلم نبي له مدرسة ووقف عليها وقتاً وجعل فيها دار كتب^(١) . ومن ثم نشأ في عصره طبقات الكتاب المقيدين الذين ولوا المناصب العالية، وبسط نظام الملك عليهم حمايته فوفر لهم الرزق ووسع عليهم العيش وأمنهم غوائل الزمن لينصرفوا إلى علمهم ولا يشغلوا بآكلهم . يقول العماد الأصمهاني : « وفي عصره نشأ طبقات الكتاب الجهاد وفرعوا المناصب وولوا المراتب ولم يزل بابهم يجمع الفضلاء وملجأ العلماء وكان عاقباً بصوراً ينقب عن أحوال كل منهم ويسأل عن تصرفاته وخبرته فمن كفرس فيه صلاحية الولاية ولأه ومن رآه مستحقاً لرفع قدره ورفع وأعلامه ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ورب له ما يكفيه من جدواه حتى يشطع إلى إفادة العلم ونشره وتدريس الفضل وذكره وربما سيره إلى إقليم خال من العلم ليحلّي به عائلته ويحيي به حقه ويميت باطله^(٢) »، وهذا التوسعة على العلماء والأدباء جعلت فرضاً على الدولة ، عليها أن تؤديه إليهم أبداً ليظلوا دوماً في مأمن من عوارض الزمن . فيروي العماد : أنه - أي نظام الملك - لما وفر الأموال على الخزانة والعسكر جعل فيها لأرباب العلوم وأصحاب الحقوق حقوقاً لا تؤخر ورسوماً لا تغير وصير إحسان السلطان بين أهل العلم مبرئاً بأعلاونه بقدر الفرائض ويأمنون بها من التوابع والعوارض^(٣) .

في هذا العهد إذن الذي كان يشجع العلم ويوسط حمايته على العلماء نشأ فرخ نشري وعليه تفتحت عينه ونشأ في أسرة قليل ما تعرفه عنها اللهم إلا بقدر ما حكى هو عنها . نعلم عنها أنها أسرة ذات تقوى لا تخالف في أمر الدين شهر ذلك عنها ويحرف بين الناس أمرها فيقول من قصيدة :

هات التي شبت خلداً بشمس ضحي لو عارضتها لخطتها بإشراف
استغفر الله أني قد نسبت بها ولم أكن لعمريها بسلوان

(١) تاريخ آل سلجوق لعماد الأصمهاني ص ٥٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢ هـ - طبعة دار الشافعية .

(٢) تاريخ آل سلجوق لعماد الأصمهاني ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) تاريخ آل سلجوق لعماد الأصمهاني ص ٥٦ .

ولم يلقها أبى كلاً ولا أحداً من سرقى وثقافى الناس مصداقاً^(١)
ويكشف الرخشرى نفسه ما كان لوالده من عاطفة رفيقة شفيقة فبروى :
« كنت فى حبلى أسكت عصفوراً وربطته بخيط فى رجله فألقته من يدي
فأدركته وقد دخل فى غورقى فجذبته فانقطعت رجله فى الخيط قتلت والدنى لذلك
وقالت : قطع الله رجلك . . . كنا قطعنا رجله . . . »^(٢) إن أبسط الأشياء فى حياة
الإنسان صغيراً قد تكون أشدها انطباعاً على ذاكرته وأعمقها تأثيراً فى نفسه . إن
الأم طبعاً لم تقصد أن يتحلق دجاجة ، ولكن شاء القدر أن تقطع رجل ولدها .
وهكذا وصحت فى نفسه هذه الحادثة . فلعل أمه طبعته منذ طفولته على أن يكون
راعياً لله فى خلقه من حيوان أو إنس وأهلها كانت تذكّره دوماً بعاقبة قسوته على
الطير لينشأ معطوفاً على رعاية الذين فلا يتعرض لأحد بإيذاء أو مضرة .

ثم هو يتبين أن والده سجين مؤبد الملك (المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) فالرخشرى
يستعطفه لإطلاق سراح أبيه المليل :

أحنى الكفأة مؤبد الملك الذى	خضع الزمان لعزه وجلاله
لرحم أبى لشبابه وقضاه	وارحمه لتضعضع من أطفاله
لرحم أسيراً لو رآه من العدى	أقسام قليلاً لرقى خاله
ما أطول المليل الذى يغنيه فى	مهر وأطول منه ليل عياله
يشكو ليسوا نصرت من خطوه	وبلايا حكمت بضيق مجاله
ما غير مثلك لو صفاه من فن	دأب الكرام العفو عن أشداله
هب أنه من أساء فإله	غلب الرزانة مثلك سوء فعله ^(٣)

ولا تعرف لم سجن والده ؟ وأغلب الظن أن سجنه لسياسى فالرخشرى
يتوسل إلى سجنائه أن يطلقوه مستشفعاً بفضل أبيه وعلمه وأنه شاب قد خلف
وراءه ذرية ضعفاً. ويخيل إلى أن الرخشرى فقد والدته طفلاً فهو لا يحرق هنا

(١) خطوط ديوان الأمير الرخشرى ورقة ٨٥ .

(٢) ديوان الأمير ٢ ص ١٠٩ .

(٣) خطوط ديوان الأمير ورقة ٩٧ .

لما ذكرنا في استشفاعه . ومزيد الملك هذا يصفه ابن الأثير بأنه كان سبي السيرة^(١) والأشرار ديوماً مسلطون على الأعيار وهكذا كان حظ والد الزعشري أن وقع في يد مزيد الملك وتعرض لأذاه . ويظهر أنه مات من أثر سجنه فقد سجن شاباً ومات وهو قريب عهد بالشباب ، فالزعشري يكنى فقد آبه ولا يشع ويكنى فيه الورع والفتى والفقر من المال :

فقدته فاضلاً فاضت مآثره	العلم والأدب السائور والورع
أما طبع مصفاة مناسبه	ماء السحابة ما في بعضها طيب
وذا حقائق لا في لخطه طلب	لغير رشد ولا في لقطه قدع
لم يأل ما عاش جداً في قتاه يسرى	أن الحريص على دنياه منخدع
صام النهار وقام الليل وهو شج	من خشية الله كان المون متنع
من المروءة في عليم متنع	صدراً وإن لم يكن في المال متنع
قريب عهد بوخط الشب عارضه	أثر الشباب ووجف الليل مشع ^(٢)

وهذا يرفقنا على أن والد الزعشري كان - وهو الشاب - هذا أدباً قد تمكن من نفسه الدين فهو يقوم الليل ويصوم النهار فعل المتقطع للعبادة ثم هو ذو خلق مصفى قليل المال وهذه صفات - إن اعتبرنا ما قد يكون من الشعر من مبالغة - تنبئ عن تقوى صاحبها وعزوفه عن الدنيا وهو في ريت شبابيه . ويظهر أن والده ثوي هو عنه بعيد لأن الزعشري كان طالباً للعلم وكان والده يحس بالذمة لمراقبه ولكنه يتصبر ويحمل رغبة في تعليم ابنه وتهذيبه فإن الزعشري يقول من القصيدة السابقة حيناً :

وإن مما قرأت حيرة وأسى	وإضافي الكرب من جراه والوجع
أن عاقلي شحط دار عن تطلعه	حتى مضى وهو من ذكرأى ملتدع
يا حسرتاً أنني لم أرو غلظه	وغلتي بزمان فيه نجتمع
قد كنت أشكو فراغاً قبل منقطعاً	وكيف لي بعده بالعيش متنع ^(٣)

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ٦٠ ص ١٠٥ .

(٢) غرر ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

(٣) غرر ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

ويحدثنا عن جماعة من أقاربه لخطقهم الموت واحداً إثر الآخر :

ما للتوابع لا ينشك ديدنها غنى وهجرها فهوى وإذلال
أودت بجدي وما أبقت أخى وطوت عنى وصادت بأسباب الردى خالي^(١)
ثم يرى محالاً له آخر فيقول :

يا خير خالين إلى بعد فقدكنا من لوعة وأسى في شر حالين
وإن فرقة خال واحد حطمت ظهري فكيف إذا فرقت خالين^(٢)

وهكذا كان الرضخشي وهو لما يزال غصناً طرياً يمتحن في صبره وخلقه
ويصلبه الموت كل نصير أو معين في دنياه . هذا هو كل ما استطعنا أن نعر
عليه من معلومات عن أسرته ؛ أسرة فقيرة نقية ظفرت بحظ من علم وأدب
ومضى أكثرها في حياة الرضخشي . والعموم الذي يحيط بأسرته هو عينه الذي
يكتشف نشأته العلمية . فالرضخشي يقول - كما يرى ابن خلكان : - إنه
لما بلغ من الطلب رجل إلى بخاري لطلب العلم^(٣) . وبخاري منذ الدولة
السامانية شهرت بالآداب فكانت كما يصفها الثعالبي مثابة الجدة وكعبة الملك
ويصبح أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلاء الدهر^(٤) .
قد يكون والده دفع به إلى هناك ليظف العربية والأدب فيحظى بالناصب
الذي كان يرقاها كل أديب نابغ في عهد نظام الملك؛ وما من شك أيضاً في أنه
تخلف فيها ثقف هناك الحديث فوالده رجل دين والوزير الذي يرمى العلم يحدث
يرى الحديث ويبني المدارس لتعليمه؛ ولكن على كل حال الصورة الواضحة
لنشأته العلمية تكلمه على محمود بن جرير الضبي الأصفهاني أبو مضر النحوي
(المتوفى سنة ٥٠٧ هـ) وهذا الأستاذ « كان يلقب قريد العصر وكان وحيد
دهره وألوانه في علم اللغة والنحو يضرب به المثل في أنواع الفضائل . أقام بخوارزم

(١) مخطوط ديوان الأديب ورقة ٦٠٠ .

(٢) مخطوط ديوان الأديب ورقة ٦١٤ .

(٣) وفیات الأئمان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٤) دية الدهر للثعالبي ج ٤ ص ١٠٦ .

مدة وانفع الناس بعلمه ومكارم أخلاقه وأعلوا عنه علماً كثيراً ونخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق بخلقه وتغلبوا بمذهبه^(١) فالنصبي هذا كان مبرزاً في علم اللغة والنحو حتى لقب بفريد العصر، وقد انتفع الرضخشي بمقدرة أستاذه في هذه الناحية وأسهم التلميذ من جانب نشاطه عظيم في اللغة والنحو، بل إننا للمبح في الحقيقة منهجاً طريفاً في البحث النحوي عند الرضخشي فتلا نراه في كتابه (المفصل) يقدم بحثه النحوي على عهد ثلاثة :

الاسم - الفعل - الحرف . ولعل هذا التسج وهذا الأسلوب في تناول النحو ومعالجته من روح أستاذه . ثم هو ذو منهج طريف أيضاً في بحثه النحوي فتلا في معجمه (أساس البلاغة) تجده يبحث في اللفظة ومعانيها حيناً ترد حقيقة ثم يتعقب اللفظة عنها في استعمالها المجازية في الكلام وهو حريص على أن يكسب اللفظة حيوية - إن حقيقة أو مجازاً - يزرعها في تركيب فصيح أو تعبير بلغ معنى معناها وبأى الصوره عليه . فهل هذه الداعية على أستاذه بها وورثها تلميذه ؟ أعتقد ذلك فالمعتزلة - والنصبي واحد منهم - عتوا باللغة وتناولوها تناولاً يستطيعون أن يفيدوا منه في ناحيتهم الكلامية الجدلية وهم قد درسوا المنطق والفلسفة فليس عجباً أن يكون تناولهم اللغة والنحو على أساس على منطقي منظم . ثم النصبي معتزلي متكلم وقد كان داعية كبيراً للاعتزال في وقت انحصر فيه الاعتزال عن معظم الأقطار الإسلامية وانحصر في الأقطار التي يغلب عليها اسم الشيعة . بل إن آخر ما نسعه عن الاعتزال نسعه في خوارزم هذه التي نشر النصبي فيها الاعتزال . وإن نكون مباهين تعبيراً إن قلنا إن النصبي كان شديد العصبية للاعتزال ذا حمية في نشره وإذاعة بخوارزم . وهذه الروح العصبية الشحسة بها في نفس تلميذه الرضخشي . وسرى أن الرضخشي نشأ متحمساً للاعتزال مائياً لتعاليمه حتى ليرى عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذه له الإذن قل له

(١) معجم الأدباء، لياقوت ج ١٩ ص ١٢٢ و ١٢٤ .

أبو القاسم المعتزل بالباب^(١) بل إن غوارزم كلها دانت بمبدأ المعتزلة وكانت كلمة غوارزم مرادفة تماماً لكلمة معتزل - كما مر بنا - ويمكن لأن يؤثر الضي هذا التأثير في نفوس الناس ما وجهه من خلق فاضل وأدب جعلت به نفسه وعيون الناس فيها يتوهم من نواب ويزهيم من مصائب . فعلم علمه وحفظه على أن يؤثر هو في الناس ويبلغ غرضه منهم وأن يتأثروا هم به ويفيدوا منه العلم والأدب . وهذه الشخصية العالمة الشاذة سزاها تنعكس على نفس تلميذه الرغشري فينشأ صورة ثانية من أستاذة، وفيها كذلك آثار العوامل الأخرى التي كونها - كما سلم بذلك بعد . على كل حال نشأ الرغشري نشأة أدبية لغوية كلامية وكان أثر أستاذة الضي فيه من هذه النواحي أثراً قوياً معترفاً له به الرغشري فيقول من قصيدة في وثائقه :

قللت لعلبي هات كل ذعيرة فمن أجله ما زلت أدخر الذخيرا
وأبرزت كرميات القوافي وغررها فله استعدنا العلم والنظم والثر^(٢)
وأستاذة هذا العربي صليبة قد بثت في قلب تلميذه حب العرب والعصبة
لم فهو يمدح أستاذة بالغيب إليه بذكر أرويته العربية :

مساعي فريد الدهر مستغرباتها معطلة إن قويت كل مقياس
جبرين من السيد بن ضبة في الدرر وضبة من أدبين الياس في الراس
هم ديمة منبهة ساعسة السدى وهم شهب منفضة ساعسة الياس^(٣)
ثم هو ينتاسي أصله الفارسي فيطمئن للشعوبية ويقطر بالعرب فيقول من قصيدة عند قياما معاصر العرب وضروب شجاعيتها وانتصارها على الفرس : يقول موجهاً حديثه للشعوبية :

وقل هل فتا في الأرض غير لسانهم لسان فخر الضوء واليوم شامس
به حج في أمصارها كل منسبر وطلعت به في الخفافسين المدارس

(١) وثائق الأعيان ج ٢ ص ١٠٥ .

(٢) قطرة ديوان الأدب رتبة ٥٨ .

(٣) قطرة ديوان الأدب رتبة ٦٤ .

على ظهورها لم يخلق الله أمة
يقاس بين الناس حتى إذا انتهى
وواحدة تكفيك هاليك حجة
أجل رسولهم وبلدتهم
وقل للشعويين إن حديثكم
لكم مذهب فسل يفسر بمثله

ولن نقول إنه صار عربياً على القرس في وقت حدث فيه جذوة الشعوية
— ولكننا نقول إنه صار إسلامياً لا هو بالفدري المتحمس ولا بالعربي المصطنع
الحبية ثم — وهذه النظرة إنما هي نظرة من اتسع أفقه العقل وحما تفكيره .
قلل أمره الديانة وبيته المسلمة التي كانت في نزاع دواً مع جيرانهم الكفار
نضجاً عن الإسلام — كما مر بنا قبل — ثم ما انسم به عصر الزنخشي من نزاع
بين المسلمين والصليبيين وحروب تستمر بينهم بامم الدين إلى جانب عربية
أستاذة وتلقف — لعل هذا كله أصل في أعماق نفس الزنخشي حب العرب دينهم
وعلمهم وأوطانهم فصار إسلامياً خالصاً . فهو يؤلف كتاب الفصل في النحو
للمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب^(١) ويؤلف كتاب مقدمة
الأدب لتعليم القرس العربية ذلك لأن الحاجة إلى القسان العربي سائحة في اللغة
الإسلامية^(٢) .

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩١ .

(٢) مقدمة للفصل شرح ابن يونس — ط أوروبا .

(٣) مقدمة الأدب للزنخشي ص ١ وما بعدها .

الفصل الثالث رحلات الزمخشري

لم تكن الصلة بين الضبي والزمخشري صلة العلم التي تربط بين الأستاذ والتلميذ، ولكن كان الضبي يرضى تلميذه ويعينه بالمال إن احتاج ويدفع عنه المخطوب ونحن إن ألت به . يقول الزمخشري في إحدى مدحه مقرأً بعون أستاذة الضبي :

إليك نظام الملك شكواي فاستمع إلى بث مجلوث المعاشي ضحكها
طريح مخطوب كل يوم ثوبه ياتقة تنحي عليه يركها
ولو لم يل الضبي غنى عراكها لغالت يد الهوى أويى يركها^(١)

ثم كان أستاذ الضبي هذا الصلة بينه وبين صاحب الملوك ، والمعتزلة منذ بدء نشأتهم كانوا يمتثلون لمذهبهم بالاتصال بالسلطان الحاكم وقد يكون أقوى مظهر لهذا اتصالهم بالأمراء الذي حمل الناس على القول بخلق القرآن . والضبي كاعتزل سائر سيرة أسلافه فاقبل بالوزير نظام الملك الذي أُلعا إلى فضله على العلم والعلماء ، ويظهر أن الضبي كان مقرأً من نظام الملك فلما نرى الزمخشري في إحدى مدحه لنظام الملك يقرر هذه الصلة القوية ويستشفع بها لدى الوزير يقول :

ثنائي لصدر الملك ما عشت دأب وإن دعاك مطه في دوايه
جعلها وردى نهاري وليستى كفعل القنق في صوبه وليامه
وكان فريد العصر عبيداً مقرأً وما أنا إلا هضبة من شامه
وقد أوجب الملوك لنا في قبيله قضاء زمام الحر بعد حمامه
فإن يرغنى الملوك بحسن اصطناعه فقد تم الملوك قضاء شامه^(٢)

(١) فضيلت ديوان الأدب ورقة ٩١ .

(٢) فضيلت ديوان الأدب ورقة ١٠٤ .

ففي أغلب الظن أن الضمى هذا وصله بنظام الملك لأنه وجدته خير تلامذته في العلم ثم غير تلامذته في الدعاية للاعتزال من بعده ؛ فأراد رغبة شأنه وأن يقوى من تقوده بأن يصله بالسلطان . وصله أول ما وصل بنظام الملك ؛ فلما كان الوزير الذي كان يقرب العلماء ويوسط عليهم حمايته ، ويتفق من أموال الدولة عليهم ويعمل ذلك حقاً مرسوماً ثم ويوليهم المناصب والدرجات العالية كفاءة علمهم وأدبهم . اتصل الزمخشري إذن بنظام الملك وقال فيه مدحاً كثيرة وقال أنعمه وتغنى بشكره . يقول الزمخشري لنظام الملك :

إليك ريب الملك أشكر أنعماً لئنك هلالاً على ربابها
وفاتمة منى لك الدعوة السنى يحوب السماوات العلى مستجابها^(١)

والزمخشري في شبابه ومطلع حياته العلمية ذو آمال كبار ومطامع فيسحة المدى يستشرف بعينه مستقبلاً ينعم فيه بسلطان وريثة عالية ؛ فوسع اتصالاته بكبار رجال الدولة في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح منكشاه ، وودعهم وقال نولم . ولكن لم يكن المال مردها فحسب وإنما السلطان أيضاً فقد رأى أصحاب المناصب دونه في العلم ودونه في الخلق ، وتقر الأيام وآماله في المنصب هواء فتأسى وحزن وتغنى بالآلامه من دنيا ترفع الحفيرة وتضع العظيم . يقول :

خليل هل تجدى على فضائل إذا أنا لم أرفع على كل جاهل
من الغين ذو نقص يصيب منازل أغر الفضل بمفروق تلك الفضائل
كفى حزناً أن يرفع الحلم والحجا تصدر باد طيشه غير حائل
ومن لم يحق بعد ما وفرت على أراذل الدنيا حقوق الأمائل
كذا الدهر كم شوهاء في الحل جيلها وكم جيد حساء المقلد عائل^(٢)

وشكى إلى نظام الملك في قصائد توجها بمدحيه وبغمتها بشكواه إذ يرى من دونه قد تصدروا ورفوا المناصب :

(١) خطوط ديوان الأدب ورقة ٦٣ .

(٢) خطوط ديوان الأدب ورقة ٩٥ .

أحفظ منقوص ولست بنافص
فلا ترض يا صمد الكفاة بأن ترى
ولا تجعلوني مثل همزة واصل
فكل امرئ أماله عدد الحصن
أئن كان امرئ في عوارزم ما أرى
وكم قلت أئن في وزيك السن
ولم أدر أن الأوكلين يرون ما
فوقع إلى هذا الزمان فإنه

وكم كامل حفظاً وليس يكامل
أعطى قسوم الحفصوا بأسافل
فيعطني حلف ولا راء واصل
بهات نظيري في جميع الخائل
فات رحالي في ظهور الراحل
وأدرك وحدي ما ارتجى كل أدل
تمنوا وأئن لست أحفظ بظائل
خلامك يجعلني كبعض الأراقل^(١)

لم يحفظ أئد الرخشي بيده ففكر في الرحيل عن وطنه الذي لم يلقه
أماله وأركبه في الحية مركباً صعباً يقول :

أحب بلاد الله شرقاً وغرباً
ولكن توامى بالكرامة غيرها
وما منزل الإذلال تحصر منزلاً
سأرحل عنها ثم لست برافع
فلا كنت إن ضمت فيها ابن حرة
ولا عشت بين الصالحين حميداً^(٢)

إلى التي فيها خلعت وليدا
وهذي أرى فيها الفوان عتيدا
وإن كان عيش الحر فيه رقيدا
وأغرب مري في البلاد بعيدا
ولا عشت بين الصالحين حميداً^(٣)

خاب أمه بلده ولكن نفسه طامعة فاجأ إلى غمرسان وفتح بها جماعة
من أصحاب المصولة والندوة منهم جهر الدولة أبا الفتح علي بن الحسين الأرمستاني
الذي استنابه تاج الدولة عنه في ديوان الخطباء والإشاهة في عهد السلطان
جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه وصار كاتب الرسائل وكان أوجده عصره
وتسبح وحده^(٤) ونرى الرخشي هنا يعرض على مملوحه كتبه المقربة متوسلاً :
وأصبحت كالمقصوم ريش جناحه أئوه بركن كلما قتت جانح
فعدت جهر الدولة المستجبار في مداواة أدواء وأسو جراح

(١) خطوط ديوان الأدب ورقة ٩٤ .

(٢) خطوط ديوان الأدب ورقة ٣٧ .

(٣) تاريخ أن صغرى عهد الاستقلال ص ٥٨ .

نظامي آمال مراغي وجابر
 غلبت رجال ألفت بفنائمه
 ويقطع زلداً وإرباً من مثاهي
 إذا صلت كل الزناد بقادح
 يرى في صفاتي ميملاً أي شارح
 رجائي أرى فيه وجوه المناجح
 أراقب من عين الوزير اطلاعة
 عليه وحشي منه لحة لامع^(١)

كانت امتدح في خراسان مؤيد الملك حميد الله بن نظام الملك الذي تولى
 ديوان الإنشاء والطغراء أيام جلال الدنيا والدين السلطان أبي الفتح ملكشاه^(٢) . وفيه
 يقول العماد الأصفياني : « كان مصرفاً للسيرف والقلم علفاً بلغنى العرب والعجم ..
 ولم يكن في أولاد نظام الملك أسمى منه وكان أوجد العصر بليغاً في النظم والشعر »^(٣)
 امتدحه الزمخشري وما زال الأمل في المنصب يداعب عياله . يقول مؤيد الملك :

إليك حميد الله أنهى شكائتي
 تكافؤ دهر يستحي بهياله
 يحضرك فالجزء ومصره لينسى
 فأمرك ألقى من موالي نباله
 وقل يا زمان السوء ما لك فاصداً
 لمن عرف الناس أهلياً بحاله
 فأت الذي التدبيران طوع لحكمه
 وذلك طيق في رقاب رجاله
 وأنت الذي إن قال شيئاً يريد
 فما فيهم من ينشئ عن مقال^(٤)

ويظهر أنه لم يقل شيئاً مما أمل فتأخر خراسان إلى أصفيهان مقر السلطان
 السلجوقي محمد بن أبي الفتح ملكشاه (المتوفى سنة ٥١١ هـ) « وكان عادلاً حسن
 السيرة شجاعاً ومن مهابن أعماله ما فعله مع الماطنية . . . فإنه رحمه الله تعالى
 لما علم أن مصالح البلاد والعباد متروكة بمجر آثارهم وإحتراب ديارهم ومك

(١) قطوط ديوان الأدب ورقة ٢٢ .

(٢) تاريخ آل سنجق لبلاد الأمديني ص ٥٧ .

(٣) تاريخ آل سنجق لبلاد الأصفياني ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٤) قطوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .

حضورهم وقلاعهم جعل قصدهم دأبه^(١)، ولمح هنا أن الزعفراني يمدحه بأفعاله التي عدم بها الإسلام وهو لا يملك منصباً أو جاهاً في دولته فقلعه وقلده نفسه على الفضل إذ تطمع في المنصب يقول :

عبد بن أبي الفتح الذي تركت أوصاف لسكنته في كل منطبق
ابن السلاطين من أبناء سلجوق وابن الغطارف منهم والغرائيق
له من عاقل من حق سيرة ونصره الحق أن يدعي بطريق
مستوجب من جموع الشرك بلفظة محب في بني الإسلام مرموق^(٢)

وفي سنة ٥١٢ هـ مرض الزعفراني مرضاً شديداً ترك لفكره العنان أن يستعرض ما مر به من أحداث وصور في حياته، وعاهد ربه في نجاة الفكرية إن شئ من مرضه هذه التي سماها الماهكة ألا يظأ عنة سلطان أو يمدحه أو يطمع في منصب^(٣)، أغلظ السير إلى بغداد حيث ناظر بها^(٤) كما سمع الحديث من أبي الخطاب بن البطريق^(٥) ومن أبي سعد الشافعي وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثي^(٦) واجتمع بالفقهاء الحنفى الناصباني^(٧) وبالشريف ابن الشجرى^(٨). ثم أراد أن يفسل فتوجه كما صورتها له نفسه، تلك الذنوب هي الطمع في المنصب واستجداء عطيات الملوك والكبار وشامت نفسه أن يفر من جوار الملوك حيث ضاقت أماله وأن ينجأ إلى جوار ملك الملوك حيث لا يغييب الراجي، فرحل إلى مكة، وفي طريقه إليها تغنى بذلك المعاني :

سيرى تخاف من حيث شئت وحلفت أنى إلى بطحاء مكة سائر

(١) تاريخ الكائن لابن الأثير ج ١٠ ص ١٨٤ + ١٨٥ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨٦ .

(٣) مقدسات الزعفراني ص ٨ ط سنة ١٣١٢ هـ .

(٤) انقصر في أسفار البشر أبي الفداء ج ٢ ص ٦٧ ط المخطوطية سنة ١٢٨٦ هـ .

(٥) طبقات القسرين للسيوطي ص ٤١ ط - أوروبا .

(٦) بناء التوبة للسيوطي ص ٣٨٨ - مطبعة اسكندرية سنة ١٣٢٦ هـ .

(٧) طبقات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٨) تزيئة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأثير ص ١٧٠ - ط سنة ١٢٩١ هـ . مصر .

حتى أنيخ وبين أطماري في
 معصية بالركن يدعو ربه
 يشكو جرائر لا يكثرها المصني
 والله أكبر رحمة والله أكبر
 وأحق ما يشكو ابن آدم ذنبه
 فعسى الملك يفضله ويطولسه
 يا من يسافر في البلاد متعباً
 إن هاجر الإنسان عن أوطانه
 وتجارة الأبرار تلك من يبيع
 ناله ما يبيع الريح سوى الذي
 غربت هذا العمر غير بقية
 وعهدني في كل شر أولاً
 في طاعة بطيخار أهل طاعني
 سأروح بين ولسود مكة وانداً
 بذناء بيت الله أضرب قبتي
 ألقى المصفا بين الحطيم وزمزم
 ضيقاً لمول لا يخل بضيقة
 حسي جوار الله حسي وحده
 ساقم ثم وثم لدفن أعظمي

للكعبة التي الحرام مجاور
 يشكو جرائر يصد عن جرائر
 لكتبا مثل الجبال كجائر
 ثم نعمة وهو الكريم القادر
 وأحق من يشكو إليه الفاسر
 يكسر لباس البر من هو فاجر
 إلى إلى البلد الحرام مسافر
 فانه أول من إليه مهاجر
 بالدين دنياه فعسى الساجر
 عقد التي وكل يبيع خاسر
 قلعي لك يا بقية عامر
 قلعي في بعض خير آخسر
 قلعي فيها لكسري جابر
 حتى إذا صدروا فما أنا صاهر
 حتى يحمل في الضريح القاهر
 لا يطيرني أعيرة وعشار
 ويهلك أقصى ما تحي الزائر
 عن كل مفخرة بعد المناظر
 ولسوف يعني هناك الحاضر^(١)

وجاور الزمخشري بمكة جواره الأول حيث تلي رعاية من الأمير العلوي علي
 ابن عيسى بن حمزة بن وهاس وكان شريفاً جليلاً هماماً من أهل مكة وشرفاً لها
 وأمرائها ، ذا فضل عزيز - وله تصانيف مفيدة وفريضة في التلثم والثر بهيئة^(٢)
 يقول فيه :

(١) قصود ديوان الملوك وبلدة ١٢٣ .

(٢) حشم الملوك - بيروت - ١٢٤ ص ٨٤ .

وما أجل الصنع فيه إلّا غنى بمكة مرضباً مراداً وسوردا
 لولا ابن وهاس وصالح فضله وعيت هشيباً واستغيت مصرداً^(١)
 وفي مكة قرأ الزمخشري كتاب سيويه على عبد الله بن مطلحة الباهلي
 (المتوفى سنة ٥١٨ هـ)^(٢) ولبث في جواره هذا عامين - كما ستعرض لذلك بعد -
 زار فيها كل بقعة من بقاع أرض العرب. يقول الزمخشري: «وطلت كل ثرية
 في أرض العرب»^(٣)، وما زار همدان بائعين حيث مدح هناك آل زهير وفي
 ذلك يقول:

وكم قلت في خوارزم عند ترحلي لركاني صيري إلى همدان
 لو لم أقبل صيري إلى همدان ما همدت بتا في سيرها همدان
 وإلى الكرام بني زهير لم تزل تجفو بنات غرير الأوطان
 وبني زهير ما تزر ثيابهم إلا على المضبات من شعلان^(٤)
 ثم اشتاق إلى وطنه وتجدد أمل الغنى بالنصب وإثالة ثانية في نفسه، فرحل
 عن مكة. ولكن حباب أمه ورجع صغر اليدين، فتمحصر لفرقة مكة وأخذ يبكي
 رحيله عنها في قصائد كثيرة حفل بها ديوانه، منها قوله:

ول نفس شبه الهيب تصعدت به زفرة كاللار زاكية الجمر
 يذوب مضايق الشؤون بحسره فتجري شآبيب الشؤون على نحري
 بكاء عن أيام مكة أن بي إليها حين النيب فاقدة البكر
 تذكرت أيامي بها فكأنني قد اختلقت زرق الأسمه في صلبي
 أيت على الصخر البسارك باكياً كما كانت الخساء تهكي على صخر
 وحين تخطينا المناقب وارتمت بنا العيس تهوي في مسالكها القفر
 وشط بأصحابي عن الأبطح السرى ولط البهال المشمخرات بالستر
 وقلت ألا أين الخطيم وزسزم وما لي محجوراً عن الركن والحجر

(١) نوبة الأولى من خطوط ديوان الأدب.

(٢) بقية لوحة السيوطي من ٢٨٤.

(٣) الأسس الثلاثة للزمخشري ج ١ من ٧٨ مادة (ك ز ر ب) ط. دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ.

(٤) خطوط ديوان الأدب ورقة ١١١.

صغرت وراه القور صفرة مفلس رأى يده صفراً من اليأس والفساد
وقلت لقاي قد ملكك مرة فأتت إلا طائر طار عن وكرا^(١)
ولم يجد إلا نفسه لينى عليها باللائحة وإلا الخزن ليكايدته والنمع ليلوفه
فهو القاتل :

أبجاع بالقور الشقلوة خاسراً وأستبدل الدنيا الدنية بالأخرى
إذا عطرت بالبال ذكرى إناعنى حل حرم الله صغرتى الذكرى
أكاد ليلاً كالكالي وحيرة ودمعاً غزير المستى غائر الغرى
وأدعو إلى السلوان قلباً جوايه لداعيه مهراق من لقة العبرى
وما عذر مطروح بمكة رحله حل غير يوم لا يجمع ولا يعرى
فأفسر عنها بيتى بدلاً قيا وربك لا عثراً وربك لا عثراً^(٢)

وحين وصل إلى وطنه خوارزم كان الزمن قد اهتم له ، ذلك أنه كان في خوارزم
بيت ملك يؤسه محمد بن أبوشنكين للقب بخوارزمشاه (متوفى سنة ٥٢٦ هـ)
وكان قبله والياً على خوارزم في عهد بركياروق ، وقد نصر خوارزمشاه أولاده
على معدلة بنشرها ومكرمة بفعلها ولرب أهل العلم والدين غزاد ذكره حسناً
ومحله علواً ، ولما ملك السلطان سنجر خراسان أقر عمداً خوارزمشاه على خوارزم
وأعماله فظهرت كتابته وشهادته فمظم سنجر محله وقلمه^(٣) ، ويظهر أن أفرغشبرى
نال عنده حقة فإله يمدح فيه رعاية العلم والآداب يقول :

وقد خلعت بشيئين استوى بهما أمر الملوك وهذان السيف والقم
هذا لكتب الأيادى وأصل جذب إذا لكتب الأعادى صارم خلم
لكتب هذا وهذا لكتاب فى يوم لنا وردى ذاع ومنظم
صريح هذا يبارى فى مهابة صليل ذاك قلند هاتهما اليهم
أى الملوك تلاقى فى مجالسه غرائب العلم والآداب والحكم^(٤)

(١) خطيب ديوان الأدب ورقة ٤١ .

(٢) خطيب ديوان الأدب ورقة ٤١ .

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٤) خطيب ديوان الأدب ورقة ١٠٧ .

فلما توفي محمد بن عمار بن شاه ظل الرضخري على مكانه عند ابنه أنس
(المتوفى سنة ٥٥٦ هـ) والذي مد ظلال الأمن وأفاض العدل وكان قد قاد
الجيوش أيام أبيه وقصد بلاد الأعداء وبأشر الحروب ولا يزال بعد أبيه قريبه
السلطان سنجر وعظمه واعتضده به واستصحبه معه في أسفاره وحروبه فظهرت
منه الكفاية والشجاعة فزاده تقدماً وعلواً^(١) وبأمر أنس هذا حررت نسخة من
كتاب الرضخري (مقدمة الأدب) تخرّجته كتيبه وفي مقدمة هذا الكتاب يحدّثنا
الرضخري عن فضل محموديه على الأدب والعلم ورعايته لأهلها - وما من شك
في أنه عن نفسه يحكي طريفة به والعناية - يقول : . . . والذي اصطفاه الله
في زماننا لنصرة الأدب وقذف في قلبه الرغبة في كلام العرب الأمير الأجل
الأسنهلار بهاء الدين علاء الدولة أبو المظفر أنس بن عمار بن شاه أدام الله
علاءه ونصر لواءه ؛ فعناية لذته في بهاء الدين مجالسته الأفاضل وقصارى فوه في
منادته الأماني ولا يزال ظل كرمه الواسع عليهم محمداً وجناهم يرتاعمه الفاضل
محمداً وصلاته وخلعه مترادفة عندهم متوالية رائحة إليهم غادية وقد رسم في أمره
العالى زيد علواً بتحرير نسخة من كتاب (مقدمة الأدب) تخرّجته كتيبه المصنوعة
فصحت على رصحه وجعلت الكتاب موسوماً باسمه لأن هذا الكتاب قد أصاب
قبولاً من القلوب وهب في البلاد مهب الصبا والحبوب فأردت ألا يزال مذكوراً
في كل مكان وزمان يكون اسمه العزيز جارياً على كل لسان^(٢) .

وأحسن الرضخري من نفسه الكبير وعارفيه الحنين إلى الجوار بمكة وألحت
نفسه عليه في ذلك ولم يقر لها قرار حتى عاد يعد إلى مكة في طريقه إليها مر
بالشام وانتدح صاحب دمشق تاج الملك المتوفى سنة ٥٢٦ هـ^(٣) الذي قتل
من الباطنية سنة آلاف نفس وجمع العرب والتركمان خلافة الفرنج الذين حاصروا

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٢) مقدمة الأدب للرضخري ص ١-٣ ط . لوزيا سنة ١٨٤٣ م .

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٤٢ .

دمشق فهزيمهم شر هزيمة سنة ٥٢٣ هـ^(١) . ثم انتدح الزنجشري من بعده ابنه شمس الملك الذي ولى بعد أبيه تاج الملك سنة ٥٢٦ هـ^(٢) .

وأغل السير إلى مكة حيث دخلها سنة ٥٢٦ هـ . وجاور بها جواره الثاني ثلاث سنين ألف فيها تفسيره (الكشاف) . ولى جواره بمكة مرتين ومدة يقول :

لجاورت ربي وهو خير مجاور لدى ينسج المصرم عاكفا
أقمت إذ ذاك الله خيلاً كراملاً وصادقت سيماً بالمعرف واقفا
وتم لي الكشاف ثم يلبدة بها هبط التنزيل للحق كاشفا
وزرت ابن عباس بروج ونخمت يدي عند رأس الخير من طراففا^(٣)

وَلَى جَوَارِ الزَّجْشَرِيِّ الْكَافِي بِمَكَّةَ لَقِيَ مِنْ ابْنِ وَهَّاسٍ مَا صَوَّده مِنْهُ وَمِنْ صَحْبِهِ مِنْ كَرَمٍ وَتَوَّادَةٍ وَإِجْلَالٍ .

وفيما لقبه الزنجشري من كرم ابن وهَّاس وحفاوة صحبه به تقول مدحته :

بمكة كعبت الشريف وفية تواليه من آل النبي غطارفا
وكنيت عليهم من أعز نفوسهم أغز وكل كان صنواً ملاطففا
لكل موال لي ولياً مناصفاً لكل معاد لي عدواً مكاشفا
يتابع أن نوظرت ردماً لشاغب وينهض أن ذوكرت ردماً مكاغفا
من أقبل العلامة انتفضوا له وحيوه حياً الله تلك المعارفا
وحشوا إليه باسطين أسرة بماء الحياء الماشي نواطففا
كركب عطاش بعد بأس تباشروا بأن أبصروا ذا هديب متكاشفا
وكان ابن وهَّاس بلخي فارساً كما تفعل الأم الحفية لاحفا
رأيت مع الإجلال منه تكروفاً كما صاب ربي الحيا مترادفا

(١) تاريخ التكميل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٢٤ و ٢٢٥ . وصيغة مدحه ورقة ٢٥ خطوط ديوان الأدب .

(٢) تاريخ التكميل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٢٣ وصيغة مدحه بخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٩ .

(٣) خطوط ديوان الأدب ورقة ٢٩ .

على باب أجياد نبي لي منزلاً كركسن شياهم بالصفى متواصلاً
وأفلح في إتمامه من بلاده لقيلاوت وزن في البلاد عظاماً^(١)
ويظهر أن ابن وهاس كان أيضاً يناصر الزعشمي رأيه الاعتزالي . فالزعشمي
يقول في إحدى مدحه له :

على يكفر في المحدين عيسى على في سراة بني علي
علا الأشراف كلهم وما من سلاح فيه فضل للشرقي
تقول إذا بدا ملكك كرم كساء الله هيكلي آدمي
وقل يا أمتع الثقلين جارا جزاك الله عن شيخ أبي
بعيد المنالاف كليل ظفر عن الأنصار في بلد نطلي
غضبت له وذلك نفس عرق كرم غصبة الضر الأبي
زارت وراء عين العدل زاراً وقد بحث كلاب الفرق
فقد أشجيتهم بكل عظم لتدشيب في الهاء وفي المرى
ومن يغضب لدين الله يجمع مراحمه إلى الأجر السني
وليس الجبر والتشيه إلا بقية ليرث دين جامل
فقم بالعدل والتوحيد فيه تكلم يا ابن التي هدى التي^(٢)
ويشار إلى ابن وهاس جمع الزعشمي منظوماته في (ديوان الأدب) يقول في
مقدمة الديوان : . . .

وما أجل الصنع فيه لناختي بمكة مرضيا مراداً ووردا
ولولا ابن وهاس وصايغ فضله رعت هشيماً واستقيت مصردا

. . . ولولا ذلك وأن أمرك موسوم أتعادى بوجوب امتثاله موضوع حزاي
لاحتذاء مثاله لقيت مني حين اقترحت علي جميع نفاسات قريعتي وطلبت
إلى الإسجاج بمجاجات سجيحتي ركناً من الإجابة قروراً وجلداً من المسافة
به مقشعراً ولهذا دلت دونه باباً مرجحاً وماجت بين يديه قتلاً عسراً مستنجاً^(٣) .

(١) مخطوط ديوان الأدب رقة ٢٩ و ٨٠ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب رقة ١١٦ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب رقة ١ و ٢ .

وبإشارته أيضاً ألف الرغشري تفسير الكشاف - موضوع بحثنا^(١) .

وعاود الرغشري الحث إلى وطنه فالتحق سمته إليه وفي طريقه إليه مر ببغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسة وقرأ بعض كتب اللغة على أبي منصور الجواليقي . يقول أبو اليمن زبيد بن الحسن الكندي للقلب تاج الدين (المتوفى سنة ٦١٣ هـ) : « كان الرغشري أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اكتساباً وإطلاعا على كتبها وبه تعلم فضلائهم . . . قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسة وروايته عند شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارياً عليه بعض كتب اللغة من فوائدها ومستجيزاً لها لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية^(٢) . ثم بلغ وطنه حيث وافته منته بخرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ^(٣) . وقد رأى قبره الرحالة ابن بطوطة^(٤) .

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢ - الطبعة الأولى بالمطبعة الشرقية سنة ١٣٠٧ هـ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٤٥ .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١١٠ .

(٤) رحلة ابن بطوطة ص ٩ الجزء الثالث .

الفصل الرابع نشاطه العلمى

أفرغ الرغشبرى شطراً كبيراً من حياته للعلم والتأليف، ذلك لأنه منذ أول الأمر ابتعد عن كل مشغلة : اعتزل النساء وسلمهن يقول :

تصفحت أولاد الرجال فلم أكند أحادف من لا يفضح الأم والآبا
رأيت أبا يشق لتربية ابنه ويسعى لىكى يدهى مكباً ويتجبا
أراد به النشره الأخر فما دوى أبوايه حجراً أم يعليه منكبا
أعور شقوة ما زال مركب طقله فأصبح ذاك الطفل للناس مركبا
ذلك تركت النسل واعتبرت سيرة مسيحية أحسن بذلك ملهبا^(١)

وهو أيضاً القائل : « لا تخطب المرأة لحسنا ولكن لحسنها فإن اجتمع الحسنى والجسمال فذلك هو الكمال وأكمل من ذلك أن تعيش حصوياً وإن عمرت عصوراً^(٢) ». وكان فى ملهبه هذا صابراً لا يجحد عنه حتى لامة قومه فيه :

يموت قوى بالنصح لومهم وإن عتاء لومهم والنصح
بالموتى أتى تأيت بجانبي عن النسل ألوى عنه وأبى وأنجم^(٣)

ولكنه وهب نفسه للعلم فالتلاميذ والتأليف خير عتله من النسل :

وحسى تصانين وحسى رواها يتن بهم سبقت إلى مطالني^(٤)
ويظهر أنه أخذ العظة من والده وكان كثير العيال فقيراً فاختار حياة يدياً فيها ويعكف على نفسه وعلمه لا يشغله شاغل أو يعوقه معوق . ثم هو فاعله

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦٥ .

(٢) المقالة السابعة والتسعين من كتاب أطوار اللعب فى المراهقة والطلب الرغشبرى ص ٦٠٧ .

طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٥٦ .

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩ .

لإحدى رجليه^(١) ولابد أن لذلك أثره في نفس الزمخشري ؛ فهو ضعيف يريد أن يقول : فقد لأحد أعضائه قبضته التعويض ومن ثم انجبت طاقته لعلم يأخذ منه مستفيداً ويعطي الناس مفيداً . كان العلم محرراً قدوس الكلام وعلمه والتحديث والتفسير وأدواته واللغة والنحو والأدب وفنونه وهكذا لم يتفاداة واسعة المدى . ويفطر بما قاله من حظ في ذلك جنيته يقول :

تراني في علم المسرور عالمياً وما أنا في علم الأحاديث راسخاً
فلاسته البيضاء في مناجيح ويبقى كتاب الله مني المعارفا
وما أنا من علم البيانات عاطلاً بأحسن حل لم يزل لي شاعراً
فكم قد وحت بناي منه دفائراً وكم قد وحت أذناي منه وطافاً
وما لغات العرب مثلي مقوم أي كذب متفن أن يغالفا
ولي يستعيد النحو من أن يسويه نسي لم يجدها اللغويون حصافاً
فقل أين خلى سيوبه كتابه بقل حبر جبار الله مأوى حالفا
وما في رواية الكتب راوية له سوى واحد فانظر قلت مصارفاً
وعلم المعاني والبيان كلاماً أرفق إلى الخطاب منه وصاففاً
وعلم الفوائ والأعرى شاهد بضحة خطوي فيه إذ كنت زاحفاً
أقرت في الأدب أصلاً طاً ومن رأي مشرفيات جعدن المشاففاً
وديون منظوي بربك بدائفاً ودوان منظوي بربك طراففاً^(٢)

وهكذا انقطع الزمخشري لعلم وأخلص له فجعل فيه دفاع فضله وعظم في أعين الناس حتى أتى عليه العلماء كنهم ممن ترجموا له . يقول فيه السمعاني :

« كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو »^(٣) . ويقول ابن خلكان :

« كان إمام عصره غير مدافع تشد إليه الرحال في فنونه »^(٤) . وفيه يقول ابن الأثير :

« كان نحويّاً فاضلاً »^(٥) . ويحكى ابن الأثير رأي ابن السجري

(١) ديوان الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) قطوط ميون الأدب ورقة ٧٨ .

(٣) الأنياب للسمندل ص ٢٧٤ - ط لندن سنة ١٩١٤ م .

(٤) ديوان الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٥) زبدة الأنياب في طبقات الأئمة ج ١ ص ٤٩٩ .

الغوى في الزخشرى فيقول : « وقدّم (أى الزخشرى) إلى بغداد للحج فجاهه شيخنا الشريف ابن الشجرى مهتاً له بتقديمه فلما جالسه أنشده الشريف :

كانت مسامحة الركبان تخبرنى عن أحمد بن دؤاد أطيع الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذن بأحسن مما قد رأى بهرى
وأنشده أيضاً :

واستكبر الأعيان قبل لقائه فلما التقينا صغر الخبر الخبر
والنقى عليه ^(١) .

ويقول عنه ياقوت : « كان إماماً في التفسير والنحو والفقه والأدب واسع العلم كبير الفضل متضلاً في علوم شتى ^(٢) . ويذكر الأمير أبو الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس الحسنى العلوى طبرستان اسم الزخشرى في الآفاق ، يقول :
وكم للإمام الفرد عندي من يد وناهيك ممسا قد أطاب وأكثرا
أخى العزلة البيضاء وطمحة النى أنالت بها علامة العصر والورى
جميع قرى الدنيا سوى القرية التى ترواها داراً فداء زخشرى
وأحرى بأن تزهى زخشر بامرئ إذا عد في أسد الشرق زعيم الشرا
فلولاه ما طن البلاد بذكره ولا طار فيها متجداً وبعورا
فليس ناهياً بالعراق وأهله بأعرف منها بالحجاز وأشهر ^(٣)
ويقول الزخشرى عن نفسه :

لم تر أنى حيناً كنت كمعة يحضون بي كالمطافين طوائفا
فشرقيهم يسرى إلى التور قابلاً وغربيهم يسرى إلى البحر غارفا ^(٤)
ويقول أيضاً :

« ورائى في حوارزم كمعة الأدب ^(٥) »

(١) نزهة الألب في طبقات الأدباء ج ١ ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٢) سيم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٣٩ .

(٣) سيم البلدان لياقوت ج ٢ ص ٩٤٠ .

(٤) الخطوط ديوان الأدب ورقة ٦٩ .

(٥) الخطوط ديوان الأدب ورقة ٨ .

وقد كون الزهشري مدرسة علمية ينشر فيها عليه ويث تعاليمه، فلهذا له فيها جماعة . يقول السمعاني : « ويظهر له جماعة من الأصحاب والتلامذة . وروى عنه أبو الحسن إسماعيل بن عبد الله الطويل بطبرستان وأبو الحسن عبد الرحمن ابن عبد الله البرار بأبيورد وأبو عمرو طاهر بن الحسن السمسار بزمخشر وأبو سعد أحمد بن عمرو الشافعي بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك النقي بخرورزم وجماعة سواهم »^(١) وتلمذ له محمد بن أبي القاسم بإصطخ أبو الفضل البقالي الخوارزمي الأديب الملقب زين المشايخ النحوي الأديب كان إماماً في الأدب وحجة في لسان العرب فلهذا اللغة وحلم الأعراب عنه وجلس بعده مكانه وسمع الحديث منه ومن غيره^(٢) ونقل العلم عنه يعقوب بن علي بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخي ثم الجندل أحد الأئمة في النحو والأدب وأمه^(٣)، وأخذ العلم عنه علي بن محمد بن علي بن أحمد ابن مروان القمزي الخوارزمي أبو الحسن الأديب يلقب بحجة الأفاضل وفخر المشايخ وفيه يقول صاحب تاريخ خوارزم : القمزي حجة الأفاضل سيد الأدباء فلهذا مشايخ الفضلاء المحيط بأسرار الأدب والمطلع على خواص كلام العرب قرأ الأدب على فخر خوارزم محمود بن عمر الزهشري فصار أكبر أصحابه وأوفرهم حظاً من غرائب آدابه . . . سمع الحديث من فخر خوارزم . . . وكان ينسب مذهب الرأي والعد^(٤) . فلهذا النص يوفقنا على أن الزهشري كما كان يعلم تلاميذه الأدب واللمعة والحديث كان يث فيهم أيضاً ثقافة الكلامية ويعتقده الاعتزالي . وقرأ عليه اللغز بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المزيدي المعروف بأخطب خوارزم وكان متمكناً في العربية غزير العلم فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً^(٥)، وتلمذ له كذلك علي بن حمسي بن حمزة بن وهاس أبي الطيب من ولد سليمان بن حسن

(١) لأدب السمعاني ص ٢٨٨ .

(٢) معجم الأدب، ليقوت ج ١٩ ص ٥٠ .

(٣) معجم الأدب، ليقوت ج ٢٠ ص ٥٥ .

(٤) معجم الأدب، ليقوت ج ١٥ ص ٦١ و ٦٢ و ٦٤ .

(٥) بداية التوفيق للسيوطي ص ٤٠١ .

ابن علي بن أبي طالب عليه السلام وكان شريفاً جليلاً هماماً من أهل مكة وشرفاتها وأمرائها وكان ذا فضل عزيز وله تصانيف مفيدة وفريضة في النظم والنثر مجيدة قرأ على الرضخري بمكة وبرز عليه وصرفت أئمة طلب العلم إليه^(١).

كما طلب الإجازة والرواية من الرضخري جماعة من العلماء قام لمازید زينب بنت الشعرى (ت ٩١٥ هـ) كانت عاتلة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وإجازة منهم العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الرضخري^(٢)، والمافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلي^(٣) رحمه الله تعالى كتب إلى الرضخري من الإسكندرية وهو يوشك بمجاور بمكة يستجيزه في مسموعاته ومصفاته فرد جوابه بما لا يشق الغليل فلما كان في العام الثاني كتب إليه أيضاً مع الحجاج استجارة أخرى اقترح فيها مقصوده ثم قال في آخرها : ولا يخرج آدم الله توفيقه إلى المراجعة فللسافة بعيدة . وقد كانت في السنة للماضية فلم يجب بما يشق الغليل وله في ذلك الأجر الجزيل^(٤) . وطلب الإجازة من الرضخري رشيد الدين الطوطا الأديب الكاتب الشاعر ، وكان من نوادر الزمان وعجائبه وأفراد الشعر وفرائبه ، أفضل زمانه في النظم والنثر وأعلم الناس بدقائق كلام العرب وأسرار النحو والأدب طار في الآفاق صيته وسار في الأقاليم ذكره . وكان ينشئ في حياته وحديثه بالعربية من بحر وبيتاً بالقافية

(١) معجم الأديب، بيروت ج ١٤ ص ٨٤ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢١٧ .

(٣) رشح له ابن خلكان في وفيات ج ١ ص ٢٧ و ٢٨ قال : أحد الخطاطين الكثيرين دلو في طلبهم وإلى أئمة التشايخ وكان شاعراً للشعر ، وقد يصدق والشيخ بما هو أكثره أبو الحسن علي المحمدي في الفقه ج ١ الخطيب أبي زكريا يحيى بن علي بن عيسى الكوفي وروى عن أبي محمد جعفر بن السراج وروى عن الأئمة الأمالي وطلب ليلاد وطاف الأقاليم ودخل لند الإسكندرية سنة إحدى عشرة وخمسة وأقام به بقصد الناس من الأماني الشهرة وصحبه وخالصه ولم يكن في آخر حصه منه ربح له لعدال أبو الحسن علي بن السلا وزير الظاهر الميدي صاحب مصر سنة ست وأربعين وخمسة مائة بالفر القكور ووضعا إليه وهي مبرقة به إلى الآن .

(٤) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .

من بحر آخر وبجملها معاً^(١). ويذكر بران أنه كان كاتباً وشاعراً لأكثر الذي قامت على أكتافه النبوة الخوارزمية^(٢) وتولى سنة ٥٧٨ هـ^(٣). وقد كتب رشيد الدين الطولوط إلى الرخشمي رسالة يستجيزه فيها يقول : «إنا حضرة جبار الله أوسع من أن نضيف على راعيه في فوائده وأكرم من أن تستغل وطأة طالب لعموده، ومع هذا أرى إشارة تصدر من مجلسه المحروس إما بخطه الشريف فإن في ذلك شرفاً يدوم في مدى الدهور والأيام وخلقاً ينشأ على مر القصور والأعوام؛ ولما على لسان من يوثق بصديق مقالته ويعتمد على تبليغ رسالته من للتخطين في سلك خدمته والراغبين في رياض نعمته ورأيه في ذلك أعلى وأصوب»^(٤). وقد أجازته الرخشمي، يقول الطولوط من رسالة أرسلها إليه الرخشمي بالعيد : «ولقاء سيدنا جبار الله أدام الله مجده لنا معشر خدعه والمرتضعين ذرة لفضله وكرمه حيد لا يزال العيد له كتصحيحه ياقية شجسته دائمة ميامنه . يهدي كل ساعة إلى أبصارنا نوراً وإلى أرواحنا راحة وسروراً»^(٥). وبعد وفاة الرخشمي كانت له في نفس تلميذه مكانة الإجلال والتقدير حتى إنه ليبلى تصحيح ما حرق من بعض مؤلفات أستاذه . يقول الطولوط من رسالة لبعض الأفاضل أرسلها : «واعت في يدى نسخة من كتاب أساس البلاغة وقد أرى فيها من التصحيفات مالا أحصاه من ديني نسخة في إخطائه فإن تفضل سيدنا أدام الله أيامه بإفاد المجلدة الأولى من النسخة للقرونة على الإمام السعيد جبار الله قدس الله روحه لأقابل سفيحه بصحيحه وأبالغ في تقويمه وتصحيحه حاز مني شكراً طويلاً المذيل وثناء متذافع السيل»^(٦).

(١) معجم الأئمة، تقيت ج ٦٩ ص ٢٩ .

(٢) Literary History of Persia p. 303

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٣١ .

(٤) ج ٢ من مجموعة رسائل رشيد الدين الطولوط ص ٢٨ و ٢٩ ط المديف سنة ١٣٦٥ هـ .

(٥) نفس المصدر السابق ص ٢٩ و ٦٠ .

(٦) المصدر السابق ص ٦٢ و ٦٠ .

هؤلاء تلاميذه من أجاز وعلم وأناقه الذين استغنى بهم عن النسل والميراث منحهم حبه ووده ورغبهم في علمه بما رزقه من خلق فاضل وشخصية عاتقة تدعوا للحق مؤمنة وتنتفع من المسلمين الضر وانحطاب . فيحدثنا رشيد الدين الطواط عن علي الزمخشري العلمي الذي تكلف له فيما كان بينهما من حوار علمي يقول : « وقد جرى بيني وبينه في حياته وأوقات راحاته مما يتعلق بفنون الأدب وأقسام علوم العرب مسائل أكثر من أن يحصى عددها أو يستقصى أمدها ، رجع فيها إلى كلامي ووزل على قضيتي وأحكى قائله من إذا سمع الحق سكنت شفتاي بلحجه وسكنت صواعي حياجه - ثم يعدد هذه المسائل . . إلى أن يقول - : وإنما ذكرت هذا القدر اليسير ليعلم قتيان هذه الحلقة أن هذا الإمام كان صبوراً على مرارة الحق وحرارة الصديق مع أنه رب هذه البضائع وصاحب هذا الواقع ^(١) فهو مع الحق ولو على نفسه .

ويكشف لنا الزمخشري نفسه عن جانب من خلقه الجميل ونفسه التي صفتها حوادث الأيام فرفضها فيقول للمأذيات في رسالته التي بعث بها إلى المحافظ السابق : « ولا يفرنكم قول فلان في ولا قول فلان - وحدد جماعة من الشعراء والفضلاء مدحهم بمقاطيع من الشعر وأوردوا كلها . . فلما فرغ من إيرادها كتب - فإن ذلك اغترار منهم بالظاهر المدح وجهل بالباطن الشيء وأعلم الذي خرم مني ما رأوا من حسن التصح للمسلمين وتبلغ الثقة على المستفيدين وقطع المطامع عنهم وإلادة المآثر والصفات عليهم وعزة النفس والرب بها عن الفلاسف اللذيات والإقوال على نحو بعضي والإعراض عما لا يعنيني فجاءت في عيونهم وغلطوا في ونسبوا إلى ما لست منه في قبيل ولا دبير ^(٢) . وهكذا يكون العلماء حقاً عظمى قبل علم ، وأدب قبل ثقافة ، ونفس نضطر ولا نجفو .

هذا عن تلاميذه ، أما عن آثاره فقد ذكر المراجعون لحياة الزمخشري أن له نحو خمسين مؤلفاً في فنون الآداب واللغة والترجمة والتفسير والحديث والفقه

(١) ص ٣٧٨ - ٣٨٠ من رسائل طيله تقرر كونه على - ط سنة ١٣٦٥ هـ .

(٢) طبع الأمانة ٢ ص ١٠٨ .

بعدها ياقوت في التيسير ألف كتابه (الكشاف) موضوع بحثنا ، وفي الحديث ألف كتاب التمايز في غريب الحديث^(١)، وفي اللغة ألف تراخيص في القرائن والمناهج في الأصول ، ثم في علم الجغرافيا ألف المعجم الجغرافي الذي سماه (كتاب الجبل والامكنة)^(٢) . وفي الأدب ألف كتاباً عنه : في أدب الترجمة ألف كتاب مشابه أسماء الرواة ، وكتاب شقائق النعمان في حقائق النعمان في مناقب الإمام أبي حنيفة . وفي أدب المواعظ أنتج كتاب الكلم التوايح في المواعظ وكتاب أطواق الذهب في المواعظ^(٣) . وكتاب نصائح الكبار ، وكتاب نصائح الصغار^(٤) . وكتاب مقامات في الوعظ^(٥) ، وكتاب الرسالة شامخة . وكتاب شرح مقاماته . وألف مجموعة من الكتب في الأدب الخالص - شعراً ونثراً - منها ربيع الأبرار في الأدب والمجاهرات^(٦) وكتاب تسلية الضرير ، وديوان محط ، وديوان رسائل وديوان شعر^(٧) ، وكتاب شافي العي من كلام الشافعي . وفي النحو ألف كتاب نكت الأعراب في غريب الإعراب في غريب إعراب القرآن . وكتاب الخواص في النحو^(٨) ، وكتاب المفصل في النحو أيضاً^(٩) وألف كتاب المفرد والمؤلف في النحو^(١٠) ، وكتاب الأمالي في النحو . وألف حاشية على المفصل في النحو ، ثم شرح المفصل في النحو ، وشرح كتاب سيويه ، كما ألف الحاجة ومنعم مهام أرباب الحاجات في الأحاسين والأكفان^(١١) والمفرد والمركب . وفي اللغة له مؤلفات عدة منها كتاب صميم العربية ، وكتاب أساس البلاغة^(١٢) ، وكتاب جواهر اللغة ،

(١) مطروح .

(٢) مطروح .

(٣) مطبوع .

(٤) نصائح الصغار - مخطوط بيزان ونصف المخطوط .

(٥) مطروح .

(٦) مخطوط مكتبة بلدية الإسكندرية .

(٧) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة باسم (مجموع الأمب) .

(٨) مطبوع .

(٩) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(١٠) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(١١) مطروح .

وكتاب الأجناس، وكتاب مقلة الأدب في الحق^{١١}، وكتاب الأسماء في اللغة، وكتاب القسط في العروض^{١٢}، وكتاب سوائر الأمثال، وكتاب المستقصى في الأمثال^{١٣}، وكتاب أعجب المعجب في شرح لامية العرب^{١٤}، وله غير ذلك مؤلفات ذكرها ياقوت ولا ندرى من أبحاث موضوعاتها كما أن ياقوت نفسه لم يذكر كل مؤلفات الزهشري^{١٥}.

وهذه المؤلفات إن دلت على شيء فدل على أن حياة الزهشري العلمية كانت حياة خصبة مليئة بحبوبة وإنجازاً، وقد شغل الزهشري في بدء حياته العلمية بالتأليف النحوي والنحوي واتجه إليهما، بل إن الغالب على تأليفه كما ظلم فياً مريناً - التأليف اللغوي والنحوي فراه في إحدى مدحه - كما سبق - يهدي كتابيه شرح أبيات الكتاب^{١٦} و «الأمموزج» لخير الدولة أبي الفتح علي بن الحسين الأرسطاني الذي كان نائياً في ديوان الظفر والإشاه في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح بكشاه. ولعل من أول ما ألفه أيضاً كتاب «المستقصى في أمثال العرب» وهناك حادثة يروها ياقوت الحموي قد تحدث لنا شيئاً ما تاريخ تأليف الكتاب - وإن لم نطلع في هذا برأى - يروي ياقوت قالاً : وجدت في لمفاوضة ممن لا أحصى أن المبدائي لما صنف كتاب الجامع في الأمثال وقف عليه أبو القاسم الزهشري فحسده على جودة تصنيفه وأخذ القلم ويزد في نسخة المبدائي نواً تصارخه في دونهاء المقايسة الذي لا يعرف شيئاً فلما وقف المبدائي على ذلك أعاد بعض تصانيف الزهشري ليعير به

(١) مبرور

(٢) القسط في العروض، مخطوط برلين وأبد.

(٣) المستقصى في الأمثال مخطوط دار الكتب المصرية بمصر

(٤) مبرور

(٥) من مؤلفات الزهشري التي ذكرها ياقوت في معجم الأدباء، ١٩٠٠ من ١٢٣ - ١٣٥ :

مختصر لسانها بين أدب البيت والخصبة - أصله في سيد الرضى - وقلة المتأخرات مخطوط
 في صوب - ورواه أسامة بن سلام حديثاً ورواه أسامة - وكتاب على لكل وروح المسائل
 ورواه أسامة - ورواه أسامة بن سلام - ورواه أسامة أن الزهشري ورواه في كلمة الشهادة وأخرى
 في نفس العشرة وتصنيفه شعوبية وأخرى في سائر الفرائد وكلمة مخطوطات برلين .

نسبه نوياً فصار الزعشرون معناه مشقري زوجته^(١) . إذن كان هناك تحامد بسبب التأليف في فن الأمثال بين الزعشري والميداني . والميداني توفي سنة ٥١٨ هـ . والبيدائي بالحدس كما يروي الخبر هو الزعشري ، فأصل مؤلفه في الأمثال كان بعد مؤلف الميداني ، وإذن يكون قد ألف قبل سنة ٥١٨ هـ وفي حياة الميداني خاصة ، والزعشري يحدثنا عن أثر التأليف المحدث في الناس بعد التأليف القديم ويعيد في هذا ويبدى فقد يشير به إلى غلبة الميداني عليه في هذا الفن وأنه هو البيدائي بالتأليف فيه ، يقول الزعشري في مقدمة كتابه ، المستقصى في أمثال العرب : « وكأني بالعالم المتصف قد اطلع عليه فارتضاه وأجال فيه نظرة ذى علو ولم يلف إلى حدوث عهده وترب ميلاده لأنه إنما يستجيد الشيء ويستوفيه بحولته ورتبته في ذاته لا يقدمه وحدونه وبالجاهل المشط قد سمع به فسارع إلى تمزيق فروجه وتوجيه المعاب إليه ولا يعرف نفعه من غربه . ولا صبره من ضربه ولا عجم عوده ولا نفوس نهايمه ونجوده والذي غره منه أنه عمل محدث لا عمل قديم وحسب أن الأشياء تنفذ أو تهرج لأنها تليدة أو طارئة وقد مر من يقول :

إذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلا زال غضباً على لثامها^(٢)

ولبيد حيث يقول :

فإن تلك دأمر رثت لهاها فإني واتى بيني زياداً^(٣)

ويظهر أن اتجاهه الأدبي القوي هذا كان اتجاهاً عاماً في التأليف أول حياته . ثم غلب على تأليفه الأدبي القوي عاطفة دينية داخلة بعد أن اعتزت نفسه بما جرى لها من أحداث ، وبعد أن خابت آماله فيها أمل . وأكسبه صلته بحكام البلاد الإسلامية وأولى الأمر فيها معرفة بحقيقة ما عليه البشر من توارع وميل ، وبعد تطاوله في مختلف الأقطار الإسلامية وما شاهده في حياته من رؤى

(١) ميم الأندلس ليعقوب ج ٢ ص ١٧ .

(٢) غرر المستقصى في أمثال العرب للزعشري ورقة ٩ .

وحوادث. وهو إلى جانب هذا كله من أسرة نقية دينة بل من بيئة دينية تحافظ على الدين ثم كانت منه قد بلغت الخامسة والأربعين . فكان تلك كله أثره في صفاء نفسه ووقفة شعوره وهو للتفكير . وقد حدثت حادثة مباشرة غورت بحرى حياته وصرفته عن الدنيا والأمانى فيها . يقول الزعزعى متحدثاً عن نفسه : « فلما أصيب في مسهل شهر الله الأصم (أى رجب) الواقع في سنة ثنى عشرة بعد الخمسمائة بالمرض الناهكة التى سماها المنزلة وكانت سب زلته وقيته وتغير حاله وحيثه وأخذ على نفسه ليلاني قد إن من الله عليه ألا يبطأ بأخيه عتبة السلطان ولا واصل بخدمة السلطان أذباله . وأن يربأ بنفسه واسمه عن قرص الشعر فيهم ورفع العقبة في المدح بين أيديهم وأن يعف عن ارتزاق عطياتهم والتمس مصالحهم مرسوماً وإدارياً وتسويقاً ونحوه ويجد في إسقاطه اسمه من الديوان وهو وأن يعف نفسه حتى شيء ما استطعت في ذلك فيها خلافاً في سنى جاهليتها وتضع بقرصها وطهرها وأن يعتصم بحبل التوكل ويتمسك . ويشتل إلى ربه ويتسك ويحل مسكنه لنفسه محباً ويتخذة ذا غيباً . ولا يرم عن قراره ما لم يضطره أمر غير لا يجد الصالح بدأ من توليه بخطوه وألا يمس من العلوم التى هو بصاددها إلا ما هو مهيب بدارسة إلى الملقى وراذع له عن مشابهة الملقى ويجد عليه في علوم القراءات والحديث وأبواب الشرع من عرف منه أنه يقصد بارتيازه وجه الله تعالى ويرى به الغرض الرابع إلى الدين ضارباً صريحاً عن يطلبه ليتخذة أمة لمباهاة وآلة للتمانية . . . »^(١) فالأليف عند الزعزعى منذ سنة ٥١٢ هـ تأليف يرى إلى غاية دينية . ترى مصداق هذا في مؤلف نحوي أتته بعد سنة ٥١٢ هـ وهو القصل في صنعة الإعراب ، وكان شروعه في تأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وبلغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة^(٢) في هذا التاريخ الذى كان قد غلب فيه على نفسه التصوف والتسك وأصبحت غايته من التأليف غاية

(١) ص ١٠٠ - ٧ من نسخة مكتب مخطوطات الزعزعى .

(٢) مؤلفات الأليف ٣ ص ١٠٧ .

دينه نرى الرخشي بيذا مقدمة كتابه انفصل بعامن الشعوبية الدين يرى في
 مذهبه مظهراً غير ديني . يقول الرخشي : « ولعل الذين يفضون من العربية
 ويضعون من مقدارها ويريدون أن يخلصوا ما رفع الله من مزارها حيث لم يجعل
 خيرة رسله وخير كتبه في عجم خلقه ولكن في عربه لا يعدون من الشعوبية
 منابذة للحق الأبايح وزيفاً عن سواء النصح . والذي يقضى منه العجب « ال
 هؤلاء في قلة إنصافهم وقسط جورهم واعتصامهم بذلك أنهم لا يجدون علماً من
 العلوم الإسلامية ففيها وكلامها وعلل تفسيرها وأخبارها ، لا والنقار إلى العربية
 بين لا يدفع ويكشف لا يتنعج^(١) . ثم الرخشي يرى أن لعلم الإعراب
 فضلاً على لتفسير القرآن وفي معرفة الإعجاز القرآني وفي هذا نرى أيضاً
 مظهراً آخر لندفع الدين لتأليف كتابه يقول في مقدمة انفصل : « لأن الإعراب
 أجلى من تضاريف النسا وآثاره الحسنة عديدة الحصا ومن لم يتق الله في تنزيهه
 لاجراً على تعامله تأويله وهو خير معرب ركب عيباء ويهبط عبط عشواء وقال
 ما هو تقول وتفراء وهراء وكلام الله منه براء وهو المودة المنصوبة إلى علم
 البيان المطلق على نكت نظم القرآن الكافل بإبراز محاسنه الموكمل بإثارة معادله
 فالصا عنه كالمسار لطرق الخير كيلا تسلك والمريد توارده أن تعاف وتترك^(٢) .
 ثم هو يقول أيضاً كاشفاً عن غايته من تأليف الكتاب في مقدمة انفصل :
 « ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأوب إلى معرفة كلام العرب وما في من الشفقة
 والحنين عن أضياعي من حنفه الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب عبط بكافة
 الأيوب مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمل البعيد بالقرب السنو ويملاً سجالهم بأهون
 السنو فأنشأت هذا الكتاب الترجمة بكتاب انفصل في صنعة الإعراب^(٣) .
 فهذه النصوص جميعها من مقدمة الكتاب متضاربة عن أنه يعنى بطلعة الدين
 بالعلوم العربية .

(١) مقدمة شرح انفصل الرخشي لابن عيسى . ط لوديا .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) نفس المصدر السابق .

ثم لا نعلم بعد له مؤلفات أخرى في هذا الزماني ولكننا نأخذ بعد ذلك الكتاب الذي كشف لنا عن تاريخ نسيكه وظلية الدين على نفسه وهو كتاب « مقدمات الزماني »، ويظهر أنه أنه بمكة وأهله لابن وهاس في جواره الأول، فإنه يقول في مقدمته: « أسأل الله أن يقدم لك مجال النعم ويعينك على إفادة أهل الحرم وإفادة الزماني من أفاضل البلاد ويكتيك ببركة هذا البيت العتيق في زمرة العتقاء من النار ويثبت اسمك في جملة الأبرار الذين لم يحجب الدار »^(١) ألفه بعد مرضه سنة ثلثي عشرة وخمسة وعشرين مقالة يعطى فيها نفسه وبينها أن تركن إلى دينها الأول لينظر غيره ويعبر^(٢) وفي كتابه هذا ينحى باللائمة على من يسخرون حرمهم وأديهم لمداركهم ليعلموا من تجربته الشخصية^(٣) وينحى وهو قد عاش المدرك وذوي الجاه - على من يملكون لمداركهم دونهم فلم الله^(٤) ويخط الزماني - وقد بدأ حياته مدحاً من شعر المدح الذي يقدم بين يدي الملك^(٥) ثم يطلب من نفسه أن تنأى عن حب الشهرة وطيران الاسم في الآفاق^(٦) ولمس في الكتاب صدق العاطفة بجملة الشعور وتدفق التعبير لأنه صورة قولية من حياة منشئه .

ثم كتاب آخر نجده للزماني يكشف عن هذا الدافع الديني له على التأليف وهو كتابه « الخاتمة في غريب الحديث » وقد أمته في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٦ هـ^(٧) . يقول الزماني في مقدمة كتابه ميلاً الغاية الدينية التي سيطرت عليه ودفعته إلى التأليف في غريب الحديث : تلك الغاية التي كانت تروى إلى رضا الناس عنه وجميل ذكركم له بعد رضوان الله عليه والأمل في

(١) مقدمات الزماني ص ١ و ٢ .

(٢) مقدمات الزماني ص ١١ .

(٣) مقدمة التأليف ص ٧٢ - ٧٨ من مقدمات الزماني .

(٤) مقدمة المقدمة ص ١١٥ - ١٢٢ من مقدمات الزماني .

(٥) مقدمة احتساب الفضل ص ١٢٩ - ١٣٧ من مقدمات الزماني .

(٦) مقدمة التأليف ص ١٨٥ - ١٨٩ من مقدمات الزماني .

(٧) كشف الخفيين طبعه حليقة - ط أوروبا ٢ ص ١٢١٧ .

جزيل الثواب منه» يقول: «وقد صنف العلماء رحمهم الله في كشف ما غريب من ألقائه واستبهم وبيان ما اعتاض من أغراضه واستعجم كتباً تنوقوا في تصنيفها وتجودوا واحتاطوا ولم يتجاوزوا وعكفوا المصم على ذلك وحرصوا واغتنموا الاعتدال عليه والحرصوا حتى أحكمتوا ما شاءوا واترصوا ... ولم يدع المتقدم استأخر خصاصة يستظهر بها على سدا ولا أنشوفة يستهيه لشدها ولكن لا يكاد يجد بدءاً من تبلغ في فن من العلم وصيغ به يده ، وعانى فيه وكفه من استجاب أن يكون له فيه أثر يكسبه في الناس لسان الصديق وجمال الذكر ويغزون له عند الله جزيل الأجر وصلى الذخرف في صوب هذين الفرطين ذهبت عند صنعة هذا الكتاب . . فأية نفس كريمة ونسمة زاكية نور الله قلبها بالإيمان والإيقان مرت على هذا البيان والإيقان فلا يذهبن عليها أن تدعوى بأن يجعله الله في موازين ثقلها ورجحاناً ويثبتي عليه روحاً ورجحاناً»^(١) بل هو يستلهم الرسول صلى الله عليه وسلم بمؤلفيه «الفائق» وتفسيره «الكشاف» فيقول :

فهل تتلقاني شفاعته الحميد وضر كرم للإمامة ما حص
وهل يكشف الكشاف والفائق العمى إذا تليت يوم القضاء القصائص
يعد الكتاب التور والسمعة السنا متى لحصت في الجامعين الغالض^(٢)

وفي جواره بمكة ذلك الجوار الذي حفل بنشاط علمي موفور ألف أيضاً كتابه «أطواق الذهب في المواعظ والمحظب» وهو مؤلف قبل تفسير الكشاف إذ قد ورد نص منه في الكشاف ولكن ليست تسميته بأطواق الذهب هي التسمية الأصلية بل التسمية الأولى دون تزويق هي «التصالح الصغار»^(٣) . يقول

(١) الفائق في غريب الحديث للزمخشري ج ١ ص ٢ و ٣ طبعة الأولى بمطبع آباء الدكن لسنة ١٣٢٤ هـ .

(٢) خطوط ميوان الأدب للزمخشري رقة (٦٦) .

(٣) يرد بإزبه عن ميده داهر «أطواق الذهب» طبعة أوروبا أن التسمية الأصلية «التصالح الصغار» ليست وقيمت أقدم تسمية لأدب كتاب للزمخشري وهي التسمية الرقيقة «أطواق الذهب» .

الرغمشري في تفسير الكشاف : « في النصائح الصغار املاً عليك من زينة هذه الكواكب وأجلها في جملة هذه العجائب متفكراً في قلبية مقدرها متدبراً حكمة مدبرها قبل أن يسافر بك القدر ويحال بينك وبين النظر^(١) » وهذا النص بعينه في « أطوار الذهب » في الصفحة السابعة والستين . وهـ أطوار الذهب يهدف أيضاً إلى غاية دينية فهو لعظه ثم هو مظهر من مظاهر التحول الذي طرأ على حياة الرغمشري فلونها بأن الزهد يقول الرغمشري في مقدمة كتابه : « وأرغب إليك أن تجعل عقيدتي وطريقي ودينتي ورويتي وما عطف باني عطف بجانني وكل ما أفتته من أقوال وكلمات وأسئلة مقبول على من قلبي خالصة لك ومن أجادك مطلوبة بها لفحات سبيلك وأن تفيض على هذه الحفلات من البركة والقبول ما يهبها مهيب الجنوب والقبول وأن تحفظ فيها ما أوجبت للمجاز من النام والدار لأنها وجدت في حرمك المظهر وولدت في حجر بينك المسر^(٢) » .

والكتاب كله ثروة على النفس الأمانة بالسوء وثروة على الأوضاع الاجتماعية في عصره . فهو يحمل على الفلسفة والنسج^(٣) وعلى السلاطين الظلمة^(٤) ويغضز الزعماء والعلافة^(٥) ويدعو على عبيد السلاطين الظلمة^(٦) ويهجم البغض على القلة القلائد^(٧) ويغضز القضاة الرثنين^(٨) ويؤلم المستجدين^(٩) ويتصح لعبدة المال أن يفكروا إسماعهم من عبادة الدرهم والدينار - وألا يرجوا من المالك خيراً أبداً^(١٠) ويظعن عبدة المال من العلماء الذين يطلبون بالدين

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٨٢ .

(٢) مقدمة أطوار الذهب في التواضع والطلب ص ٤ - ٣ .

(٣) أطوار الذهب القلة الثالثة والشرور ص ٣٠ - ٣١ .

(٤) أطوار الذهب القلة الثانية والقلوب ص ٤١ و ٤٢ .

(٥) أطوار الذهب القلة السابعة والشرور ص ٣٤ و ٣٦ .

(٦) أطوار الذهب القلة السابعة والقلوب ص ٤٥ و ٤٦ .

(٧) أطوار الذهب القلة السابعة والقلوب ص ٤٦ و ٤٧ .

(٨) أطوار الذهب القلة الأربعين ص ٤٩ و ٥٠ .

(٩) أطوار الذهب القلة الثالثة عشرة ص ٢٠ .

(١٠) أطوار الذهب القلة الثالثة والقلوب ص ٤٢ و ٤٣ .

الدنيا^(١) أو ينفذ المرائين في العبادة^(٢) . وينتج بالصحة إلى المليك العيد الذين عليهم أن يدلوا به الملك القهار^(٣) . ولا رأى الزمخشري من الحياة ما رأى وشاهد من أدواء المجتمع الإسلامي ما شاهد اعتزل ودعا إلى العزلة^(٤) وطلب عليه الدين فعلم العبادة لديه خبر العلوم^(٥) واستأثرت به المحافظة الدينية فتصوف ودعا إلى التوكل فشفاه المرضى توكلهم لا استشارتهم الطبيب^(٦) .

ومن تلك الكتب التي طبعت بطابع التنسك والتي ألّفها الزمخشري بمكة كتابه « نوايغ الكلم » وفي هذا الكتاب نرى زيادة تجاربه في الحياة وصورة من شخصيته مطبوعة فيما يجريه من مثل . والكتاب مؤلف قبل تفسير الكشاف . يقول الزمخشري في الكشاف^(٧) : « وفي نوايغ الكلم صنوان من منح سائمه ومن » ومن منح ناله ومن^(٨) ولها طعم الآلاء أصل من المن وهي أمر من الآلاء مع المن^(٩) .

وله مؤلفان تحويان ألفهما بمكة ولا ندرى — على التحديد — متى ألفا ولعلهما مؤلفان في جوار الزمخشري الأول بمكة ، أحدهما القرد والمؤلف ، أهلناه لأهل مكة . وفي مقدمته يقول : « هذا كتاب القرد والمؤلف عملته لنرى السابقة والكرم من ساكني الحرم عمل من طلب لمن حب وتوحيث فيه قيد الأوابد وصيد الشوارد وتقريب ما يبعد عن الفهم وتسهيل ما تصعب إلا على الشهم وطبخت لمن يضبط هذا الترتيب ويحلل هذه الأساليب أن يضرب له مع المعربين بسهم الفارس ويظهر اسمه بينهم يضرب الفارس . وأسألت ربي

(١) ألفوا شعب اللغة العربية والأربعين ص ٥٣ - ٥٥ ولغة اللغة والمثاقية ص ٩٩، ٩٨ .

(٢) ألفوا شعب اللغة الحديثة والتفصيل ص ٦١ .

(٣) ألفوا شعب اللغة الثانية والتفصيل ص ٦٥ .

(٤) ألفوا شعب اللغة السبعة ص ١٤ .

(٥) ألفوا شعب اللغة السابعة والتفصيل ص ٧٠ ، ٧١ .

(٦) ألفوا شعب اللغة ثمانية والتفصيل ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٧) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٢٥ .

(٨) نفس ص ٨ / ٩ من نوايغ الكلم - الطبعة الأولى بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ .

(٩) نفس ص ١٩ من نوايغ الكلم .

أن ينطق في أنفسهم بمن ويجعل لي منهم لسان صادق وحسي بشائهم فخراً مشيداً وبدعائهم ذعراً مخلداً^(١) فهو يتوصل بدعائه لما كفى الحرم له عند الله . وأما ثانيهما فهو كتاب « حاجات وتعم مهام أرباب الحاجات في الأحاسيس والأغلوطنات » ولعل الكتاب مهدي إلى ابن وهاس أمير مكة الذي يستشف بدعائه له عند الله . يقول الزهري في مقدمة الكتاب: « وهذه أيها العزيز العلامة بمقابل الأفكار العامرة الصبغة إلى غرايدها كلها برزت عليها فائدة عن خبرها فأومضت لك في علمه سحرها أخفيتها فقصمتها إلى كتبك وأسكتها عزلة ليك فالتفتت حبة قلبك وتعاظمت سلافة حياك حرصاً منك على تشدان غسول الحكم واقتناس أوهد البكت على أن حق الحكمة بأبلغ من ذلك فمن جاز لك إلا ما شذت منها ثمن .

ثالثاً^(٢) مسائل تحوية مسوقة في مسائل الحاجات في ملوك المعايمة لا تشمل منها مسألة إلا سقطت على أمثلة من الأماليح العلمية وأفكوة من الأماليح الحكيمية تراش شكائهما وتقاد الأذهان حتى ترجع بعد جهات الإياه سلسات العنان فتلقها ثلث الأيام السهر واعتفها اعتناق الغائب المنظر وأكرم مرورها عليك وأعز موقتها إليك ويوثها من رغبتك حتى مياها واجعل قراها مواصلة قراءتها ولا تخط منشأ من بعض دعواتك في بعض أدبار صلواتك لعل دعوة منها ترفع ولعلك تشفع لي فتشفع أنك على باب رحيم ودود مفتوح لائق^(٣) ببابه غير مردود وهو حسبي ونعم الوكيل^(٤) .

ثم في مكة ألف كتابه - في جواره الثاني - في التفسير « الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأصول في وجوه التأويل » وسعره له بعد . ثم بعد الكشف ألف كتابه الأدنى « ربيع الأبرار » والذي جداه إلى تأليفه ما يسوقه في مقدمته

(١) خطوط المخطوطات والزوايا الزهري ورقة ٦ .

(٢) مكاناً ولعل هناك سقط غير ذلك .

(٣) في الأصل (لا) .

(٤) خطوط حاجات ريم مهام أرباب الحاجات في الأحاسيس والأغلوطنات ورقة ٦ .

إذ يقول: « هذا كتاب قصدت به إجماع خواطر الناظرين في الكشف عن حقائق التنزيل وترويح قلوبهم المتعبة بإجالة الفكر في استخراج ودائع علمه وبخباياه وتضيئش عن أذهانهم المكدودة باستيضاح غوامضه وبحفاياه وأن يكون مطالعته ترفهاً لمن قل ويظهر فيه أحكامها لمن احتل » ويظهر أنه ألف هذا الكتاب في أثناء رحلته حاجلاً إلى وطنه بعد جواره الثاني . ثم من مؤلفات الزمخشري بعد تفسيره الكشف كتاب « أساس البلاغة » وفي هذا الكتاب نرى نصوصاً من كتابه الآخر « نوايغ الكلم » المؤلف قبل تفسير الكشف في مادة « ج د ب » من أساس البلاغة يقول : (وفي نوايغ الكلم من كان آدب كان رحلة أجذب ^(١)) وفي مادة (ر ف ن) من أساس البلاغة يقول : « العلم درس وثلقين لا طرش وثرقين ^(٢) » ثم ورد ذكر الكشف في مادة (ح ف ر) من أساس البلاغة بقول الزمخشري عندها : « وقد ذكرت حقيقة الكلمة في الكشف عن حقائق التنزيل ^(٣) » .

فكل تلك النصوص تدل على أن الكتاب مؤلف بعد تفسير الكشف ، والكتاب بعد خادم القضية الإعجاز القرآني بما يولفنا عليه من اللون التعبير الأدبي بأساليب الحقيقة أو المجاز . وهو إذن من وادي الكتب التي ألفها الزمخشري في الطور الأخير من حياته مدفوعاً بالعاطفة الدينية التي غلبت عليه . يقول في مقدمة أساس البلاغة : « ولا أنزل الله كتابه خصصاً من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة التي تقطعت عليها أعناق اللغات سبق وونت عنها خطأ الجهاد القرح كان المؤلف من العلماء الأعلام أنصار ملة الإسلام الذين عن بيضته الحنيفة اليقضاء والمبرهين على ما كان من العرب العرباء حين تحدوا به من الإعراض عن المعارضة بأسلوات السهم والفرع إلى المقارعة بأسنة أسلهم من كانت مطامح نظرة ومطرح فكرة الجهاد التي توصل إلى تبين مراسم البقاء والعتور على منازم العظماء

(١) أساس البلاغة ج ١ ص ١١٠ .

(٢) أساس البلاغة ج ١ ص ٣٦٤ .

(٣) أساس البلاغة ج ١ ص ١٥٤ .

والخبرة بين متداولات ألسانهم وتعارفات أقوالهم والمخاطبة بين ما انضموا منها وانحلوا وما انضموا عنه فلم يقبلوا وما استتركوا واستتركوا وما اعتصموا واستجزلوا وانظر فيما كان الناظر فيه على وجه الإعجاز أوقف وبأسراره وإطلاقه أعرف حتى يكون صدر بقيقته أتلج وسهم احتجاجه أفلج وحتى يقال هو من علم البيان حظي وفهمه فيه جاحظي وإلى هذا العيوب ذهب عبد الله النقيز إليه محمد بن عمر الزمخشري عفا الله عنه في تصنيف (كتاب أساس البلاغة) (١) . ولكن الكتاب خادماً لقضية الإعجاز من وجهها الاعتزالي فهو تحقيق على لرأى المعتزلة في أن معظم اللغة مجاز يكشف عن ذلك الزمخشري في كلامه عن خصائص الكتاب إذ يقول في المقدمة: «ومن خصائص هذا الكتاب تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام القصيح بإفراد الجاز عن الحقيقة والكتابة عن التصريح» (٢) فلو أنه يعقب كل مادة بالعبارة التي وقعت مجازاً فيها . وكتابه «أعجب العجب في شرح لامية العرب» ألفه بعد أساس البلاغة ولا ندرى لمن يسوق مقدمته إذ يقول: «هذه نكتة قد فلها خواطر خاطري وقائفة جردتها نواظر نواظري . . جعلتها على شرح قصيدة الشنفرى الموسومة بلامية العرب لحظة أنحت بها الخزانة السعيدة والحضرة العزبة في الآلام المتظاهرة والنعم الوفرة تنسج المقامر في العلوم إليه وتنسج المختصر في الآداب عليه . . وخطابي لمن نشأ في علم الإعراب وحقق في ميادين أفكاره بالعجب منه والإطراب وسرد على المعنى والبيان وعرف التحقيق فيهما من البيان وطالع أساس البلاغة وعرف براعة الإراحة . . . إلخ» (٣) .

وأخيراً تأليفه فيما لعلم كتابه «مقدمة الأدب» أنه لتعليم القوم لسان العرب وقد أهداه إلى الأمير أتمز الملك الطوارقشاهي (٤) «مقدمة الأدب» ص ١ - ٣ ، كما مر بنا قبل .

(١) مقدمة أسس البلاغة ج ١ صفحة (٥) .

(٢) مقدمة أسس البلاغة ج ١ صفحة (٥) .

(٣) ص ٢ ، ٣ من مقدمة أعجب العجب الصحيح في شرح لامية العرب للزمخشري - الطبعة الثالثة

سنة ١٣٢٨ هـ - مصر .

(٤) مقدمة الأدب ص ١ - ٣ .

تلك هي سمات النشاط العلمي التي حققت به حياة الرغزسرى كما استطعنا أن ننبئه من المؤلفات القليلة التي أبقاها الزمن . غير أنه يتصدرها جميعاً مؤلفه في التفسير « الكشف » فهو الذي يمثل قمة مجده العلمي بحق - كما نرى - إذ أودعه الرغزسرى خلاصة علمه ولب معارفه وامترج فيه صدق العاطفة نحو الاعتزال كذهب ونحو الإسلام كسبب وقوة العقل بما استودعه من علم كالآمن ونضج المعرفة بما رماه من ثقافة متعددة الأطراف .

الباب الثاني

الفصل الأول

مدرسة المعتزلة

قام الاعتزال أول ما قام دفاعاً عن الدين وحماية للعقيدة ذلك وأن كثيرين ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمية وصابئة ودهريين وغيرهم وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات فلما اعتنقوا وهدأت نفوسهم واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويلتزمون مسائل من مسائله ويلبسونها لباس الإسلام^(١) وكان منهم الروافض الذين أدخلوا على الإسلام كل ما هو غريب عنه من كراه ومعتقدات ككثرت صفاءه^(٢) وقد نهض المعتزلة بأدنى ذي بدء لمناهضة الروافض

(١) فني الإسلام لأحمد أمين ج ٢ ص ٧ .

(٢) تلت الرافضة الفقيه عن اليمن (فقيهوا بعض أئمتهم بإثباته فقال يقتض (الذي وانقل ج ١ ص ٥٠ للشهرستاني طبعة ثمانية سنة ١٢٦٢ هـ) كما قالوا بالتنازع وأخيراً فكان التنازع مدة لفترة لم تكن أية نشوة من الجهر لبركة واحد اليهودية بين المعتزلة وأصبحت - للعل والعل ج ١ ص ١٠٠ شهرستاني - . وذلك التبريد قال بالتنازع في بعض كتبه وذكر أن أرواح الصوفيين إذا خرجت من أديانهم الفسدت بسوء التصح إلى أن تبلغ الدور التي فوق التشك ويكونون في ضرور دائم وأرواح أئمة المعتزلة تنافس في أديانهم يقولون فلا تزال تنطق من حوزة إلى حوزة إلى أن ينفقوا من حوزة حوزة تنصر بسوء التي قوة العقل - بلوغ من اليهود يؤمنون أيضاً بالتنازع الأرواح ويؤمنون أنهم وجدوا في كتاب ذلك أن الله جعل مع بعض نصراني مع صور من صور سموات وسياج (تجسد في الدين المسيحي من ٥٠ - ٨٦ طبعة الأندلس طبعة الأولى سنة ١٢٥٩ هـ) . أما تحليل طبع الرافضة فيه أن الله جعل فيهم بكل مكان نظراً بكل لسان ظهر بشخص من شخص البشر (العل والعل للشهرستاني ج ١ ص ١٠١) وقال الرافضة بالرجعة هو تصور قول اليهود حين زعموا أن النبي إلياس صعد إلى السماء ويؤمن طبعه الذين والفقهاء هناك بين سب اليهودي لشكر على: لو أتيتهم بعد الله ألف مرة

إذ كانوا أخطر الفرق في الإسلام التي تسالط إليها كل ما هو دخيل عليه ، وأهم أصول الاعتزال موضوعه قرد عليه . يقول الخياط : « إن الرافض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليه مذهب فرقة من فرق الأمة »^(١) لذلك نصب المعتزلة أنفسهم لمناظرة الرافضة . فدارت مجاليس بين علي الأسدي للمعتزلي وبين علي بن ميثم الرافضي في الإمامة أئخرى الثاني فيها وقطع أوحش قطع^(٢) . وجمع بين هشام بن الحكم الرافضي وأبي الهذيل المعتزلي بمكة وحضرهما الناس فظهر من القطاعه ونفيحيته ونصاد قوله ما صار به شهرة في أهل الكلام وكذلك كان علي بن ميثم بالبصرة في أيدي أحداث المعتزلة وكذلك كان السكاك وكلامهما الرافضي^(٣) . وصنف الخياط مؤلفاً لفرق الرافضة أخبر عنهم فيه بقول قول ليعلم الناس اشتغال الرافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من مذاهب أهل اللغة^(٤) . كما نقض الخياط كتب الرافضيين : أبي حفص الحارثي وأبي عيسى الوران^(٥) وابن الراوندي الذي كان معتزلياً ثم أظهر الإلحاد والزندقه فطردته المعتزلة فلجأ إلى الرافضة . ووضع الكتب الكثيرة في مخالفة الإسلام فنقض أكثرها الشيخ أبي علي الجبائي والخياط والزبيرى^(٦) .

== حينئذ ساء ولا يموت حتى يثأر الأرض فلا تركه من جوارحه وقد نمت هذه الفكرة عند الشيعة فثاروا كذلك في بعض الأئمة الذين عطفوا ثم قالوا كذلك في التمسك بالشرع (عسى لإسلام لاحد أمين ج ١ ص ٢٥٤ - ٢٥٧) وقد الرافض عن جنة المسلمين كما يقول أبو الحسن الأتصري : فرموا أن نسخ القرآن إلى الأئمة وأن الله جل لم نسخ القرآن وتبينه وأوجب عن الحسن الطوسي عنهم وأصحاب هذا القول طيفقت : منهم من يزعم أن ذلك ليس هو معنى أن الله يبدو الله الموت وكانت الحجة ، أخرى منهم : أن الله لا يتم ما يكون حتى يتبين فيشيع عند الله به يحدث من محبة وفيهم من لم يكن يعمه ما يشاء من حكمه قبل ذلك فتبين حكمه في نسخ والشرع على قدر عليه بما يحدث في حياته فحكمهم شيء كان لا يثبته قبل ذلك بقا له فيه حكم م يكن له ولا عليه قبل ذلك (مقالات الإسلاميين للأتصري ج ٢ ص ٦١١) .

(١) الانتصار للخياط ص ١٥٦ ط سنة ١٩٢٥ م .

(٢) الانتصار للخياط ص ٩٩ .

(٣) الانتصار للخياط ص ١٥٢ .

(٤) ١ - مدار ج ٢ ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(٥) الانتصار للخياط ص ٩٩ ، ٩٨ .

(٦) اللبنة وأصل ص ٥٢ لفرافض ، ط دائرة المعارف بطبع سنة ١٣١٦ هـ .

كذلك كان لأهل الكتاب دورهم في حرب العقيدة والجهل فيها . قال اليهود يبرون مسألة النسخ والمنسوخ لتشكيك في الدين . يقول أبو جعفر النعمان في مقدمة كتابه « النسخ والمنسوخ » : . . . وإنما يقع الغلط على من لم يفرق بين النسخ والبداء والفرق بينهما مما يحتاج المسلمون إلى الوقوف عليه لمعارضة شهود الجهال فيه^(١) .

والنصارى يحدثنا بمحاطة من دورهم في الطعن على القرآن فيقول « . . . على أن هذه الأمة لم تبطل باليهود ولا النصارى ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى وذلك أنهم يتبعون المتفلس من أحداثنا والضعيف بالإسناد من روايتنا والمثابرة من آوى كتابنا ثم يخالفون بضعفنا ويسألون عنها عوامنا مع . . . قد يعلمون من مسائل المحدثين وازدادة الملاحين وحتى مع ذلك ربما تجرأوا على حملتنا وأهل الأقدار منا ويشبهون على القوي ويلبسون على الضعيف . . . وبعد فاولا متكلموا بالنصارى وأطالواهم ومنجدهم ما صار إلى أغنيائنا وقرائنا ومجان وأحدثنا شيئا من كتب المانية والديسانية والمرقونية والفلاحية ولا عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها »^(٢) .

كان لا بد إذن من مهمة الدفاع عن الإسلام في ذلك الميدان الذي يدور فيه الصراع الفكري وهو القرآن . إن الخصم لا يعترف بالنص القرآني فكيف يجادل المسلم وكيف يقنعه ؟ أما أصحاب الحديث — كأحمد بن حنبل وداود ابن علي الأصمغاني فكانوا على منهج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث ، قالوا : تكون بما ورد به الكتاب والسنة ولا تعرض لتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات وأن كل ما تمثل في اليوم فإنه خالق وقدره . . . ونقول كما قاله الراسخون في العلم كمل من عند ربنا آمنا بضدّه وصدقنا بباطله ووكلمنا علمه إلى الله تعالى ولست مكلفين بمعرفة ذلك

(١) « النسخ والمنسوخ » لأبي جعفر النعمان ص ٤ للكتبة العلمية سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) ص ١٦٤ - ١٧٥ من رسالة المحاطة على دلائل الجزم لشيخ من الكتائب الصبية .

مطبعة تقدم جمعية سنة ١٣٢٣ هـ .

إذا ليس من شروط الإيمان وأركانها^(١) . فهذا لا يستطيعون انتفاع المحصور
لاعتيادهم عن النقل بل على ظاهره والنقل لا يعترف به الخصم^(٢) . وقد تقدم
المعتزلة بدور المدافعين عن الإسلام وكان عليهم أولاً أن يصلحوا إصلاح الفلسفة
الربوبية وما فيها من متعلق بما امتزج بها من لاهوت لأن أصحاب الديانات والمذاهب
الأخرى المناهضة للإسلام كانوا قد أحاطوا بها فاتهم بسياج فلسفي . وطبعاً أن
يطلع المعتزلة على رأي خصومهم بتأملونه ويدرسون مواطن القوة والضعف فيه
ليهاجسهم من الجانب الضعيف فيقومون إلى الجزمة . بها كان ينبغي لهم ذلك
بغير معرفة السياج الذي يتحصن به أصحاب تلك المذاهب وهو الفلسفة .

واستمرت حرب ضرروس من الجدل والنقاش بين المعتزلة وبين أصحاب
المذاهب البائدة أبين المعتزلة فيها غير بلاء . . يقول الخياط المعتزلي : صوراً
دور المعتزلة في خدمة الدين : « وهل يعرف أحد صحيح التوحيد وثبت القديم
جل ذكره وإسماً في الحقيقة وحجج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب
ورد على أصناف الملحدين من المهرية والثنوية سواءهم^(٣) » وعمره الباهل يقول :
قرأت لواصل الجزء الأول من كتاب الألف مسألة في الرد على المثنوية قال :
فأحصيت في ذلك الجزء ثيفاً وثمانين مسألة . ويقال إنه فرغ من الرد على
مخالفه وهو ابن ثلاثين سنة^(٤) . ويحكى المرتضى يقول : إن منطلقات
أبي الهذيل مع الخويزي وثنوية وغيرهم طويلة ممدودة وكان يقطع الخصم بأقل كلام
يقال إنه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل^(٥) . والمذبح في كتاب الجاحظ
آيات لذلك فهو يرد على المهرية طعنهم في ملك سليمان وملكه ساء^(٦) ويرد

(١) المثل والتمسك للبرهان ج ١ ص ٥٤ و ٥٩ .

(٢) سأل حمزة رجلاً من أهل الحديث كذب زعمه قد يفتي بغيره . أخبره عن مسجده من مو
الظاهر ؟ قال الحديث : نعم قال : أنه قد عذر على أن يقول هذه ؟ فقال الحديث : هذه من علم
الكلام وهو يفتي وأصحها يتكلم . . . لطرب السمر إلى . . . من صاحب الحديث (الفتنة
بنيها . ص ٢١ من ملية وأصل المرتضى) .

(٣) الاختصار للخياط ص ١٧ .

(٤) ملية وأصل المرتضى ص ٢١ .

(٥) ملية وأصل المرتضى ص ٢١ .

(٦) الحيوان للجاحظ ج ١ ص ٤٤ . ٩٢ . ط المطبعة سنة ١٩٣٨ م .

على روادعت تلويفه أصحابه بالبرد والثلج^(١) ويرد معاوية بعض الخوارج
في عذاب النار^(٢) كما أنه يجادل النصارى بجمعهم كلام عيسى في المهد^(٣)
ويرد الجاحظ أيضاً آراء ويرد أسناده النظام على أصحاب البيانات المختلفة^(٤).

وجدت إذن في تاريخ الفكر الإسلامي مدرسة المعتزلة وقد تهاوت آراؤها
وأفكارها في تلك الأصول التي يحملها المرتضى بقوله: « وقد أجمعت المعتزلة على
على أن العالم محدثاً قديماً قاضياً عالمياً حياً لا لمعان ليس بحسم ولا عرض ولا جوهر
عيناً واحداً لا يدرك بحاسة عدلاً حكماً لا يفعل القبيح ولا يبرء . كلف
تعريضاً لشواهد يمكن من الفعل وأزاح العلة ولا بد من الجزاء وعلى وجوب
البعث حيث حسنت ولا بد لرسول صلى الله عليه وآله من شرع أو إلهام منزه عن
أو فائدة لم تحصل من غيره وأن ألحق الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم
والقرآن معجزة له وأن الإيمان قول وعبرة وأن المؤمن من أهل الجنة . وعلى
الميزلة وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً إلا من يقول بالإيجاب فإنه يخالف
في تفسير الإيمان . وفي الميزلة فيقول الفاسق يسمى مؤمناً . وأجمعوا أن فعل العبد
غير مخلوق فيه . وأجمعوا على تولد الصحابة . ولعلوا في عيان بعد الأحداث
التي أحدثها فأكثروهم لولاء وتولوا له . . وأكثروهم على البراءة من معاوية وعمر
ابن العاص وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٥).

وله تعصبت للمعتزلة لتلك الأصول – وإن كان لم يخلوهم في دقيقتها –
وفتيت دونها إذ يرون مؤسسها الأول هو المعلم الإسلامي الأول محمد صلى الله
عليه وسلم . يقول المرتضى: « ويشتر الميزلة بأن سند مذهبهم أصبح أسانيد
أهل القبلة وأنه أوضح من القلق إذ يتصل إلى واصل وعمره اتصالاً ظاهراً
شاملاً وهما أخذوا عن محمد بن عيسى بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبد الله بن

(١) الحيوان الجاحظ ج ٤ ص ٦٨.

(٢) الحيوان الجاحظ ج ٤ ص ٦٩-٧٠.

(٣) رسائل الجاحظ على عايش الخمر الثاني من التكميل للجدد ص ١٧٩-١٨٤.

(٤) كزوه خلاص كنهية ، الحيوان الجاحظ ج ٤ ص ١٦.

(٥) الفية لأهل المرتضى ص ٦.

محمد . ويحمد هو الذي ربي واحلاً وعلمه حتى تخرج واستحكم ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(١) وأما سائر المذاهب فلا سند لها معمول به . فلتؤرجح مذاهبهم حدث في أيام علي عليه السلام وقد ظهرت تخطئه لإمامهم ومناظرته ثم وثاق من بقي على ذلك الاعتقاد^(٢) . وأما الرافضة فحدث مذاهبهم بعد مضي الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في علي « جلي » متواتر ولا في شيء عشر كما زعموا بل أول من أحدث هذا القول عبد الله ابن ميثم ولم يظهر قبله^(٣) . وأما الجبيرة فحدث مذاهبهم في دولة معاوية ومولوك بني مروان فهو حادث مستند إلى من لا يرضى طريقته . وأما الحشوية فلا سلف لهم وإنما تمسكوا بظواهر الأخبار ولا يرجعون إلى تحقيق^(٤) .

ثم راج المعتزلة يذكرون أخباراً يستنصرون بها كسند موسوم بالصدور عن الرسول والخلفاء الراشدين وأعلام من الصحابة والتابعين تقرر مبادئهم وأصولهم فلا احتزال عندهم تعاليم لرسول وأصول إسلامية واسعة يتكون خبراً عن علي - يبين عليه الوضع - يقول فيه : . . . إن الله تعالى أمر تحييراً ونهى تحليلاً ولم يكلف مجيراً ولا يهت الأنبياء عيلاً^(٥) . ويروي أن أبا بكر سئل عن الكلالة وابن مسعود عن المرأة الشوقية في مهرها فقال كل واحد منهما حين سئل : أقول فيها برأبي فإن كان صواباً فمن الله . وإن كان خطأ فني ومن الشيطان . ويستتجرون من هذا التصريح بالعدل وإنكار الجبر^(٦) ويقول المرتضى في خبر يرويه عن عمر : « ونزير عمر لمن ادعى أن سرقته كانت بقضاء الله مصرح بنفي الجبر لأنه أتى بسارق فقال : لم سرق ؟ فقال : قضى الله علي .

(١) أمية والأمل المرتضى ص ٥ .

(٢) أمية والأمل المرتضى ص ٤ .

(٣) أمية والأمل المرتضى ص ٥٠٤ .

(٤) أمية والأمل المرتضى ص ٥ .

(٥) الخبر بآلته ص ٩ ، ٨ من أمية والأمل المرتضى .

(٦) أمية والأمل المرتضى ص ٨ .

فأمر به ففعلت يده وضرب أسواها فقبل له في ذلك . فقال : انقطع بسرقة
 ويحسد لا كذب على الله . ويريون عن عثمان أنه لما قال محاصروه حين رموه :
 الله يرميك . قال كذبتم لو رباني ما أعطاني وطعا عنكم يقتضي إنكار الجير^(١) .
 ويريون خبراً عن ابن عمر قال فيه : ولعبد يعمل المصيبة ثم يقر بذنبه على
 نفسه أحب إلى من عبد يصوم النهار ويقوم الليل ويقول إن الله تعالى بفعل
 الخطيئة فيه . . ويريون أن هذا الخبر مصرح بنفي الجير^(٢) ويحكى أن ابن
 عباس قال لخيرة الشام في منازلاته لم : ه . هل منكم لا مفتر على الله يعمل
 أجره عليه وينسبها عاتية إليه^(٣) . ويذكرون أن الحسن بن علي يث
 كتاباً إلى أهل البصرة قال فيه (من لم يؤمن بالله وأرضائه وقدره فقد كفر ومن
 حمل ذنبه على ربه فقد فجر)^(٤) . ويقصون عن الحسن أن رجلاً من
 فارس جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال : رأيتهم ينكحون أمهاتهم
 وأشواتهم وينتقم فرذا قيل : لم تعلموا ذلك : قالوا : قضاء الله وقدره . فقال
 صلى الله عليه وآله وسلم : أما إنه سيكون في أمي من يقول مثل ذلك قال :
 أولئك يجرسون أمي . وسئل صلى الله عليه وسلم عن تفسير (سبحان الله) فقال
 هو تنزيهه من كل شر . وكان يقول في بعض توجهاته في الصلاة والشر ليس
 إليك^(٥) .

وقد أراد المعتزلة ليعوضوا تعاليمهم التي يرونها مبادئ الإسلام فسلحوا
 لها بالأسلحة التي تنبذ عن حياتها وتقصن حرمةها وكان أعظم هذه الأسلحة
 عندهم سلاحين : الفلسفة والفن . أما عن سلاح الفلسفة فيقول الجاحظ : « ولا
 يكون المتكلم جاداً لأقطار الكلام متحكماً في الصناعة يصلح للرياسة حتى

(١) التية والأمر صيرني من ٨ .

(٢) خبر يهكم في التية والأمر صيرني من ٨ ، ٩ .

(٣) نفس المرجع السابق من ٩ .

(٤) نفس المرجع السابق من ١٠ . ويصل الحسن في هذه العبارة بما لا يخرج عن رأي

المعتزلة في العمل بحرية الإرادة .

(٥) التية والأمر صيرني من ١٠ .

يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة والعالم
عندنا هو الذي يجمعهما^(١) فلما أقبلوا على كتب الفلسفة يدرسونها أصبحوا
يدلون بهذه الدراسات الجديدة الواقعة على الفكر الإسلامي . يقول الخياط
مخاطباً ابن الرابذي : « أوليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اعتيادها
وتقدمها في العلم أن صاحب الكتاب لما أجهد نفسه في عيبها وذكر خطأ من
أنخطأ منها وإنما ذكر الكلام في فناء الأشياء وبقائها والقول في المعاني والكلام
في المعلوم والمجهول والكلام في الثبوت والكلام في إحالة القدرة على الظلم والكلام
في الحياسة والداخلية والكلام في الإنسان والمعارف وهذه أبواب من غامض الكلام
وطيفه محال يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه . وما يدل على ذلك أنك
لا تجد حرفاً واحداً إلا لمن يخالف فيه من المعتزلة فأما لغو المعتزلة فلا تجد حرفاً
واحداً في هذه الأبواب إلا لإنسان سرق كلاماً من كلام المعتزلة فأضافه إلى
نفسه »^(٢).

وكان طبعياً إذ أقبلوا يدرسون ضرباً من العلم يعتمد فيه على المهارة العقلية
والرياضة الفكرية أن يقدموا آلة هذا العلم : العقل . . وهكذا فعلوا . يقول
الخياط : « والأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول .
والعقل هو المحجة »^(٣) ويقول بشر بن المعتز :

قد در العقل من راند وصاحب في العمر واليسر
وحاكم يفتي على غائب قضية الشاهد للأمر
وإن شيئاً بعض أفعاله أن يفصل الخير من الشر
بشي قوي قد حصه ربه بغائص التقديس والظهر^(٤)

وأما عن سلاح اللثة فقد كان المعتزلة يحكم موافقهم الجدلية ودفاعهم عن

(١) الحيوان الخياط ج ٢ ص ١٢٤ .

(٢) المختصر الخياط ص ٧ . وذلك لظنة أخرى كثيرة فلذا إدلال بالدراسات الفلسفية

مثلا ص ١٢ : ١٤ : ١٥ : ١٦ : ١٧ .

(٣) الحيوان الخياط ج ١ ص ٢٠٧ .

(٤) الحيوان الخياط ج ٦ ص ٢٩٦ : ٢٩٢ .

الإسلام مصطلحين لانتخاب المصنف الأتيق والتعبير الزائق الجميل لأن الموقف موقف خطابة ودعوة للدين . ولعل مصيعة بشر وآراء الجاحظ من خير ما يعد في أصول البلاغة والخطابة . فهم قد أتقوا على روائع الكلم بحفظونه وبرودونه : إن قرأنا أو شعرنا . يقول الجاحظ : وروث المعتزلة المذكورون كلهم رواية عامة الأشعار وكان بشر أرواهم لشعر خاصة^(١) . وكان منهم من يقول الشعر : فالنظام له أشعار تأخذ بالقلب والسبع ملاحه هذا إلى حفظه القرآن والتوراة والإنجيل والزيور وتسمو^(٢) . وبشر قصيدة أربعمائة بيت رد فيها على جميع المخالفين . ويقول الجاحظ إنه لم ير أحداً قوى على الشمس والمزدوج ما قوى عليه بشر^(٣) . وكان الجاحظ كثير الرواية للشعر كما تشهد بذلك كتبه كما أنه كان يقول^(٤) .

وإذا كان المعتزلة كثيرى المناظرة والمساجلة ، وإذا كانوا يطلعون على كتب الفلسفة والأديان الأخرى ، وإذا كانوا يتقنون الأدب غير تقيف ، عرفت اللغة في أيديهم واتسعت آراء الكلام أمامهم فكان ذلك قاموسهم ومصطلحهم ومعانيهم المولدة . يقول الجاحظ : « إن كبار المتكلمين ورؤساء المتأخرين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء وهم نخير وأتلك الألفاظ تلك المعاني وهم اشتقوها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطالحوا على نسبة ما لم يكن لغنى لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقدموا لكل تابع ولذلك قالوا العرض وأبحور وأيس وأيس وفرقوا بين البطلان والتلاشي وذكر الملية والمربة والمهية وأشياء ذلك^(٥) .

وصفية القول أن مدرسة المعتزلة تمثل في الفكر الإسلامى الطبقة المثقلة الزاخرة المدافعة عن الإسلام ، فقد كان منها علماء الكلام الشيحرون وأدهاء أئبياء وأئمة

(١) الحيوان الجاحظ - ٦ - ص ٤٠٥ .

(٢) القية والامر لميرضى ص ٢٥ .

(٣) القية والامر لميرضى ص ٣٠ .

(٤) أمد الزمان ص ٦٠ - ٦١ - ٦٢ . طبعة الأول بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ .

(٥) أمد الزمان ص ٦٠ - ٦١ - ٦٢ . طبعة الطبعة سنة ١٣٦١ هـ .

في النحو وأعلام في التفسير . وجهنا هنا بخاصة مفسري المعتزلة الذين أسهموا في خدمة القرآن والذين تشير مؤلفاتهم إلى الثروة الفكرية الفخمة الصاعدة إلى هذا النشاط العقلي والخيرويقالطريق إلى أوتيتها مدونة الاعتزال. فواصل بن عطاء (ت ١٣٨ هـ) لعن النصائيف معاني القرآن^(١)، ومحمد بن المستبر بن أحمد أبو علي المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) بصري نحوي لغوي ... أخذ النحو عن سيويه وأخذ عن عيسى بن عمر وجماعة من علماء البصرة وأخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه، ولا حلف كتابه في التفسير أريد أن يقره في الجامع فخاف من العامة وإكثارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب أهل الاعتزال فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . له من النصائيف : كتاب معاني القرآن وإعراب القرآن وورد على اللحنين في مشابه القرآن ومثابه القرآن ومجاز القرآن^(٢)، وإشعر بن الحضر (ت في حدود ٢١٠ هـ) مشابه القرآن^(٣)، وسعيد بن مسعدة الأحمشي (ت ٢١١ هـ) ينقل أبو حاتم المسجستاني والزجاج والمزني على أنه كان معتزلياً، وكتابه في المعاني ينصر الاعتزال^(٤) . ولأبي المنذر العلاف (ت ٢٣٥ هـ) مؤلف في مشابه القرآن^(٥) . ولجعفر بن حبيب (ت ٢٣٦ هـ) كذب في مشابه القرآن^(٦)، وأبو جاسط (ت ٢٥٥ هـ) نظم القرآن والمسائل في القرآن^(٧)، ولأبي علي الجبلي (ت ٣٠٣ هـ) كتاب مشابه القرآن^(٨) وتفسير القرآن^(٩) . وأبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي

(١) ج ١٩ مصر دار دار بيروت ص ٢٤٧ .

(٢) ج ١٩ مصر دار دار بيروت ص ٤٢ - ٤٤ .

(٣) فهرست لابن النجاشي ص ٥٧ .

(٤) ج ١١ مصر دار دار بيروت ص ٢٢٤ - ٢٢٥ (لغلا من إنباه لرواة) .

(٥) فهرست لابن طلحة ص ٤٤ .

(٦) فهرست لابن طلحة ص ٥٥ .

(٧) فهرست لابن النجاشي ص ٥٧ .

(٨) فهرست لابن النجاشي ص ٥٥ .

(٩) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢٢ وفهرست لابن النجاشي ص ٥١ .

(ت ٣٠٧ هـ أو ٣٠٦ هـ) من جلة المتكلمين وكبارهم أخذ عن أبي علي الجبائي وإليه كان ينسب وله كتاب إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه^(١)، والأصم من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير عجيب^(٢)، وعمرو بن فايد من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير كبير^(٣)، ورومي الأسدي من الطبقة السادسة من المعتزلة طهر القرآن ثلاثين سنة ولم يتم تفسيره، ويقال كان في مجلسه العرب والموالي فيجعل العرب في ناحية والموالي في ناحية ويفسر لكل بلغته^(٤). وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحق الشحام من الطبقة السابعة من المعتزلة له كتب في تفسير القرآن^(٥). ولأبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الباقلي الكوفي (ت ٣١٩ هـ) كتاب في التفسير^(٦)، ويذكر صاحب كشف القنون أن تفسيره كبير في اثني عشر مجلداً^(٧)، وأبو الحسن الأسفندياري من الطبقة التاسعة من المعتزلة له مؤلفات في التفسير^(٨). وعبد السلام أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١ هـ) يقول عنه السيوطي له تفسير رأيت منه جزءاً^(٩)، ولحمد بن بحر الأصفهاني (ت ٣٢٢ هـ) كتاب جامع للتأويل لحكم التنزيل على مذهب المعتزلة في أربعة عشر مجلداً^(١٠). ولأبي الإخشيد (ت ٣٢٦ هـ) كتاب نقل

(١) فهرست لابن سبع ص ٢٤٥ طبعة الرشدانية بمصر .

(٢) ص ٣٢ من الفية وأبو سريته ص ٥١ من فهرست لابن سبع .

(٣) ص ٢٤ الفية وأبو سريته .

(٤) ص ٢٥ الفية وأبو سريته .

(٥) ص ٤٠ الفية وأبو سريته .

(٦) ص ٥٢ الفية وأبو سريته .

(٧) كشف القنون ج ١ ص ٣٠٩ .

(٨) الفية وأبو سريته ص ٥٩ .

(٩) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢٣ .

(١٠) ج ١ ص ١٨ من معجم الأدباء الباقلي ص ٢٥ و ٣٦ و ص ١٩٦ من فهرست لابن سبع .

والسيوطي يذكر في طبقات المفسرين ص ٢٢ أن كتابه في عشرين مجلداً .

القرآن وكتاب الاختصار التفسير للطبري^(١)، وله كتاب نظم القرآن^(٢)، ولأبي
الحلال القاضي - أبي ابن الأثير - كتاب مناهة القرآن^(٣)، ولأبي بكر
القاسي المعروف بالقتال (ت ٣٦٥ هـ) تفسير نصريه مذهب الاعتزال^(٤)،
والحسن بن أحمد أبو علي القاسي (ت ٣٧٧ هـ) كان متبهماً
بالاعتزال^(٥)، وقد كتب بخطه هو ، ولأبي علي من التصانيف كتاب
التبج لكلام أبي علي الجبائي في التفسير نحو مائة ورقة وكتاب تفسير قوله
تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) ^(٦)، وأبو صبر أبو بكر الحنفي
(ت ٣٨٠ هـ) كان معتزلياً مشهوراً بمخيراً في التفسير وله كتاب التفسير
ما أئنه^(٧)، ولأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤ هـ) كتاب تفسير
القرآن المجيد^(٨)، وقيل لمصاحب بن عباد : هلا صفت تفسيراً ؟ فقال : وهل
ترك لنا علي بن عيسى شيئاً ؟ وكان الرماني يقول : لتفسيرى بستان يعنى منه
ما يشئى^(٩)، وإسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد الوزيري (ت ٣٨٥ هـ)
مؤلف في أحكام القرآن نصر فيه الاعتزال^(١٠) ، وعبد الله بن محمد بن
جبرو الأسدي المعتزلي (ت ٣٨٧ هـ) صنف في تفسير القرآن كتاباً لم يتم وذكر
في «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجهاً^(١١) ، وأبو أحمد بن أبي علان من
الطائفة الحادية عشرة من المعتزلة له تفسير^(١٢) ، وقاضي القضاة عبد الجبار الحماني

(١) فهرست لابن ندیم ص ٢٤٦ .

(٢) فهرست لابن ندیم ص ٥٧ .

(٣) فهرست لابن ندیم ص ٥٤ .

(٤) ص ٣٦ طبقات للمصريين للسيوطي .

(٥) معجم الأئمة لياقوت ج ٧ ص ٢٢٤ .

(٦) معجم الأئمة لياقوت ج ٧ ص ٢٤٠ و ٢٤١ .

(٧) طبقات للمصريين للسيوطي ص ٣٣ .

(٨) معجم الأئمة لياقوت ج ١٤ ص ٦٤ .

(٩) حلية وأثر للعراق ص ٦٤ .

(١٠) معجم الأئمة لياقوت ج ٦ ص ١٧٢ .

(١١) معجم الأئمة لياقوت ج ١٢ ص ٦٤ و ٦٦ .

(١٢) حلية وأثر للسيوطي ص ٦٤ .

(ت ٤١٥ هـ) بين أيدينا اليوم من كتبه نزيه القرآن عن المطاحن^(١) . ويحمد بن عبد الله الإسكافي (ت ٤٢٠ هـ) أحد أصحاب ابن عباد له حرة التزيل وخرقة التأويل^(٢) . والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يبحث في مناهجات الآي القرآنية ، والشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) له الكتاب الذي سماه القدر والدور وهو مجالس أملاها تشتمل على فنون من معاني الأدب^(٣) . والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يعرض فيها يعرض له لتأويل القرآن والحديث فيه وفق مذهب المعتزلة . وأبو مسلم محمد بن علي الأصماني المعتزلي (ت ٤٥٩ هـ) له تفسير للقرآن^(٤) . وأبو يوسف القزويني (ت ٤٨٣ هـ) شيخ المعتزلة يقول فيه السمعاني : كان أحد المعسرين والفضلاء المقدمين جميع التفسير الكثير الذي لم يرقى التفسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة وبث فيه معتقده وهو في ثمانية مجلد منها سبع مجلدات في الفاتحة . وقال ابن النجار : لم يكن عتقاً إلا في التفسير فإنه لمج بالانفاير حتى جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حساً فيه العجائب حتى رأيت منه مجلداً في آية واحدة وهي قوله تعالى : (واتبعوا ما تفلح الشياطين) الآية^(٥) . ثم صنف الرغشيري (ت ٥٣٨ هـ) كتاب « الكشف » فأحيا به ما عفا من تفاسير أملاها في اللغيب ذلك أنه أكثر التفسيرى الكامل والوحيد الذي بقى من هذا التراث الخائل . قرأ الرغشيري في القليل القادم .

(١) يقول الحاكم في في اللية والأمل للمصنف من ١٦ : حصر مصنفات كتبه على ما يقول تصيب من ١٧ من المصادر فيه : هو أعلم أهل الأرض .

(٢) سيم الأدباء ليخوت ٣ ١٨ من ٢١٤ و ٢١٥ .

(٣) ويات الأبيد ٦ من ٤٢٢ .

(٤) كشف الخشون ٦ من ٣٠٦ ط لوربا .

(٥) طبقات للمفسرين للسيوطي من ١٩ .

الفصل الثاني

منهج المرحشري في تفسير القرآن

(١) تاريخ وظروف تأليف تفسير الكشاف :

في مكة - في جوار المرحشري الثاني - ألف المرحشري كتابه في التفسير «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأناويل في وجوه التأويل» . وقد بدأ في تأليفه سنة ٥٢٦ هـ . في نسخة من نسخ الكشاف ما نصه : « في أصل المصنف بخطه رحمه الله تعالى : وهذه النسخة هي نسخة الأصل الأول التي نقلت من المروء وهي أم الكشاف الحرمية المباركة التي صرح بها المحقق أن تسترل بها بركات السماء ويستطير بها في السنة شهباء . فبحث منها يد المصنف تجاه الكعبة في جناح داره السلطانية التي على باب أحياد الرسوم بمدينة العلامة ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر في عام ثمانية وعشرين وخمسة وهو حامد لله على ما أمر كرمه ويصل على عبده ورسوله وعلى آله وأصحابه أجمعين »^(١) . والمرحشري يحدثنا في مقدمة تفسير الكشاف أنه قد لبث وأعمالاً ثلاثة « يزلف كتابه هذا - ولعله كان مشغله مدة جواره الثاني . يقول : « ووفق الله وسدد قريحه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه »^(٢) . وإلى جانب العمل الديني الذي أصبح يسطر على تأليفه في آخريات حياته فإن هناك عوامل أخرى دفعت إلى تأليف « الكشاف » مصنفه التفسيرى الوحيد . فقد كان علماء المعتزلة الجاهلون بين الكلام واللغة يستفتونه في تفسير بعض الآتى لئلا يفسر طريقاً وأعجبوا واشتاقوا إلى مصنف يفهم هذا التفسير ويسير على نهجه . ثم الفرحوا عليه أن يجد عليهم « الكشاف عن

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥٧٠ .

(٢) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢ .

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، فهم الذين أرادوا منه مادة « الكشف » ، ويبين من عنوانه أن غايتهم أن يفسر القرآن تفسيراً اعتزالياً يتفهم الوجوه المعنوية المحتملة لمعاني بعض الآيات . ويظهر أنه أشفق من ضخامة محاولة التأليف في تفسير القرآن . ولكن رأه الرعشدي يشكو في مقالة نفسه من رثالة أحوال زمانه وتناصرهم رجالاته - فهي شكوى عهدناها هوياً من العلماء ، وإن كان محقاً فيها قلبت السبب في استعداده بتحقيق ما أمل رجال المعتزلة من تأليف تفسير يشمل سور القرآن جميعها ولكن السبب الحقيقي فيها نرى أنه كان قد كبرت منه فحالته أن يفسر القرآن - الذي يرى أنه مؤسس على علمي المعاني والبيان - وأن من ثرد التفسير فلتكن أول أدوته فيه معرفة المعاني والبيان - حاله محاولة التفسير على هذا الأساس لأنها محاولة شاقة عصية تستلزم كثير وقت وجهد ، ولهذا فقد أمل على علماء المعتزلة الذين ألهوا عنه واستشغفوا بأسلافهم من علماء العدل والتوحيد مسألة في القواعط وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة ، وأجرى نفسه على طريقة حوارية تفصيلية فيها السؤال والجواب وأراد له أن يكون منهجاً يتجه من يريد التفسير ورجماً يجمعه من ثرى الأداة والجهد والوقت . ويظهر أن عملاء التفسير طنت بمدحجه البلاد فاته ما رحل عن بخارزم إلى مكة في جزائه الثاني وجد ناساً في البلاد التي اجتازها في شوق لمحض على ما أعملاه على علماء المعتزلة في التفسير وحين بلغ مكة حدث ابن وهاس أنبرها أنه كان يحدث نفسه مدة ليلة الرعشدي عن الحجاز - أن بلد عليه بخارزم ليحصل على هذا المثل في التفسير . فتر ذلك من عطفه وحرك ساكن نشاطه وأقبل يؤلف في التفسير بنفسه وإصية ويعزم في متوئب ، ففي خياله أن الناس متطلعة إلى مصنف في التفسير يملأه وقد شغلوا بهجه فيه وألجوا دوحى عيني لا يشغله فيه شغل إلا التقرب إلى الله - وهو بعد لم يؤلف قبل في التفسير تأليفاً كبيراً وقد أصبح الأمر الآن أمامه مبهداً بعد أن فسر في مثل صغير ، وأصبح شيء البدء فيه ، أما وقد بدأ التفسير ورضي الناس عنه فحين ما بعد ذلك ولكن منذ أول الأمر وضع لخصه خطة . وهي ألا يفسر

على تلك الطريقة التفصيلية الموسعة التي سار عليها في عملاء تفسيره الأول بل أخذ في طريقة أحصر وأوجز لأنه كان قد تجاوز الستين من عمره من ناحية ثم هو يبغى تفسير القرآن جميعه من ناحية أخرى والناس تنتظر ثمرة عمله من ناحية ثالثة، فحدا به ذلك كله إلى أن يوجز ما استطاع في تفسيره . وهو يشرح لنا في مقدمة التفسير ظروف تأليف «الكشاف» فيقول : « ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية كلما رجعوا إلى» في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلى» مقترحين أن أكتب عليهم "الكشاف" من حقائق الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد، والذي حدثني عن الاستفتاء على علم أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على" واجبة لأن الخوض فيه كغرض العين ما أرى عليه الزمان من وثالة أحواله وركائكه رجاله وقاصره همهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلاً أن ترقى إلى الكلام المفسر على علمي المعاني والبيان فأملت عليهم مسألة في القوانح وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب طويل الدروب والأذئاب وإنما حاولت به التنبه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم مناراً يتبحرونه ونشالاً يخلدون به . فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإلتاحة بحرم الله ، فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ما هم عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المثل منتظمين إلى إيناسه حراماً على اقتباسه فهد ما رأيت من عطش وحرك الساكن من نشاطي فلما حفظت الرجل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدعوة الحسينية الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكته والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجسم مناقبهم . أعطش الناس كهداً وألهمهم حشياً وأوقاهم رغبة حتى ذكر الله كان يحدث نفسه في مدة غيبي عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه

من السادة يقطع الحيا^١ وعلى المهامه والوفادة طينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت: قد ضاقت على السمع الحيل وعيت به العلل ورأيتني قد أعلت من السن وتضعف السن وناهزت العشر إلى صحتها العرب دقاقة الرقاب فأخذت في طريقة أنصهر من الأول مع ضياع الكثير من القوائد والفحص عن السرارة^٢.

وبنا الحرج الرغشري لناس مؤلفه هذا كان به فخراً لياهاً يقول :

وأيها كالكشاف كنزاً نضاره يعلم تمييز الجهاد الصوابا
وتطيق أوراق المصاحف هرة^٣ من معان يزدهن المصاحف
فأ في بلاد الشرق والغرب ناقد بقلها^٤ دهرأ فيخرج والمفا^٥
ويقول أيضاً :

ثم استوى الكشاف ثم على يدي متحصن عن سره كشاف
حسن الإبانة عن حقائق نظمه بقصومه وعيونيه عراف
من كل غمر من غمار علومه حاس بأوسع جفته غراف
علما المعاني والبيان كلامها طامس العباب ككلجة الراجف
هو صديق القول بفصل حكمه ميلز بين الجزل والفساف
وجد القرآن قرانه فترافقا طبقاً إلى شن بدير خلاف^٦

(ب) مصادر الكشاف :

لم تر الرغشري يشمخ بمؤلف له شموله هذا بالكشاف الذي يحق أن نعدّه ممثلاً لنسجه العلمي. فذبه يدهو الرغشري رجلاً هضم التفسير الثقلي ووعى ما أثر فيه. كما روى الحديث وأتقنه. وأحاط عميراً بالمسائل الفقهية ودقيق الخلاف فيها. وألم إماماً واسعاً بالفراءات والفرق ما بينها. كما أطلع على مجموعة ضخمة من الشعر والنثر. ويبين فيه الرغشري أيضاً رجلاً لغوياً مقتدراً وتكلماً مطبقاً

(١) تفسير الكشاف = ١ ص ٣ .

(٢) خطوط ديوان الأديب رتبة ٧٨ .

(٣) نفس الترتيب رتبة ٧٩ .

جدلاً وبطاقة مرهف الحسني بجمال النص القرآني . وهذه الخصائص ولا شك ولادة ثقافته التي تثلث حياته كلها ، فتفسيره انعكاس لما تنظمه من هذه التفاعلات وهما أن نكشف عن بعض المصادر التي رجع إليها وذكرها صراحة في تفسيره حين فسر ، على أن غالب الكتب التي يذكرها كتب لغوية ومصاحف معتزلة فهو معتزل حتى في مظانه التي ترد إليها في التفسير .

١ - مصادر التفسير :

- (أ) تفسير مجاهد^(١) (المئوي سنة ١٠٤ هـ وقيل سنة ١٠٣ هـ)^(٢) .
- (ب) تفسير عمرو بن عبيد للمعتزل (المئوي سنة ١٤٤ هـ) فهو يؤول عنه قراءات^(٣) ومعاصر^(٤) وإن كنا لا نعرف مصنفاً ذكرته كتب التراجم له .
- (ج) تفسير أبي بكر الأعمى للمعتزل وكان معاصراً لأبي الطليل للعلاف (المئوي سنة ٢٣٥ هـ) والزهري يروي عن الأعمى^(٥) ويرد عليه^(٦) .
- (د) تفسير الزجاج (المئوي سنة ٤١١ هـ)^(٧) . ولد أواخر القرنين من تفسير الزجاج شيلين : أولاه التفسير الغوي للقرآن وثانيهما مجمل التفسير الثقلاني صنفه الزجاج وهذا هو البوان .
- يقول الزجاج في تفسيره (معاني القرآن) : وقوله عز وجل (إذا مسخروا لرجال معه يسبحن بالعشي والإشراق) [آية ٨ سورة ص] والإشراق طلوع الشمس وإحسانها يقال شرفت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقد قيل إن شرفت وأشرقت بمعنى واحد والأول أكثر^(٨) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٢٠ .

(٢) معجم الأعيان ج ٢ ص ٧٨ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ١٢٨ و ١٣٠ ص ٢٧٢ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٨٢ ووضع آخر .

(٥) الكشاف ج ١ ص ٣٢٢ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ٢٥٧ .

(٧) الكشاف ج ٢ ص ٧٢ .

(٨) مخطوط معاني القرآن لزيجاج ورقة (١٩) .

والزهري يعتمد على هذا التفسير القوي ، إذ يقول : والإشراق : وقت
 لإشراق حر حين تشرق الشمس ، أي نضوء ويصفو شعاعها ، وهو وقت النضج .
 وأما شروقها فطالعها يقال شرفت الشمس ولا تشرق^(١) وهذا تفسير لغوي لزجاج .
 وقوله عز وجل : (إذْ نُفِثَ عَلَيْهِ بِالْمَلَكِ الصَّافِنَاتِ الْيُتَاد) [٣١ س]
 والصفائف : الخيل القائمة وقال أهل اللغة وأهل التقسيم أيضاً الصافن القائم
 الذي ينشئ إحدى يديه أو إحدى رجليه يعني حتى يقف بها على سنيكه وهو
 طرف الحافر ، ثلاث من قوائمته متصلة بالأرض وقائمة يتصل بالأرض منها طرف
 حافرها فقط . قال الشاعر :

ألف الصفون فما يزال مكانه بما يقوم على الثلاث كسيرا

وقال بعضهم : الصافن القائم نبي إحدى قوائمته أو لم ينشأ ، والتحليل أكثر
 ما تنفث إذا وفقت صافته لأنها كانتا تزوج بين قوائمها^(٢)

وينظر الزهري إلى هذا التفسير فيقول : والصفائف الذي في قوله :

ألف الصفون فما يزال مكانه بما يقوم على الثلاث كسيرا

وقيل الذي يقوم على طرف منك يد أو رجل هو المتخيم ولما الصافن قال الذي
 يصحح بين يديه^(٣) . وزجاج يورد بعد الآراء الإعرابية في قوله جلي وعز :
 لا أقسم بيوم القيامة . ولا أقسم بالنفس الوامة () : [آيات ٢٠١ و ٢٠٢ القيامة]
 لا اختلاف بين الناس أن معناه أقسم بيوم القيامة واختلفوا في تفسير (لا) فقال
 بعضهم (لا) لغو وإن كانت في أول السورة لأن القرآن كله كالسورة الواحدة
 لأنه متصل ببعضه ببعض فجمعت (لا) ها هنا بمنزلة في قوله : لتلا يعلم
 أهل الكتاب والمعنى لأن يعلم . وقال بعض النحويين (لا) رد الكلام كأنهم

(١) بحذف ج ٢ من ٣١٨ .

(٢) مصدر القرآن لزجاج وثقة ٩ .

(٣) بحذف = ٢ من ٢٨٢ و ٢٨٤ .

أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم ثم أقسم بيوم القيامة وقوله
 إنكم مبعوثون هل على الجواب^(١)، والزحشرى يوصل فيما أورده الزجاج إذ
 يقول: إدخال (لا) النافية على فعل القسم مستفيض في كلامهم وأما عارهم
 قال امرؤ القيس:

لا وأبيك ابنة العاصري لا يدهي القوم أني أفسر
 وقال غوية بن سلمى:

ألا قادت أمانة بأحسنال تحزني فلا بك ما أبايل
 وفانحتها تؤكد القسم وقالوا إنها صلبة مثلها في لئلا يعلم أهل الكتاب .
 وفي قوله: « في بحر لا حور سري وما شعرة واضرعوها عليه بأنها إنما تزداد في وسط
 الكلام لا في أوله وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل ببعضه ببعض
 ولا اعتراض صحيح لأنها لم تقع مزيدة إلا في وسط الكلام ولكن الجواب غير
 شديد ألا ترى إلى امرئ القيس كيف زدها في مسئل قصيدته والوجه أن يقال
 هي تثنى والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إنطاماً له بذلك عليه قوله
 تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم. وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) (٧٥، ٧٦ الواقعة)
 فكأنه بإدخال حرف التثنية يقول إن إعطائي له بإقصادي به كلاماً إعظام بمعنى أنه
 يستأهل فوق ذلك وقيل إن لا نفي للكلام ورد له قبل القسم كأنهم أنكروا
 البعث فقيل لا. أي ليس الأمر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة^(٢).

والزجاج حين يقول في الآية: (بن قادرين) [القيامة] المعنى بل
 لتجمعهم قادرين. المعنى أقسم بيوم القيامة وانفس الدعوة لتجمعها قادرين
 عن أن تسوى بذاته. وجاء في التفسير بن نقدر أن نجعله كخلف البعير والذي
 هو أشكل يصح العظام بل تجمعها قادرين على تسوية بذاته على ما كانت وإن
 قل عظامها وصغرت وبلغ منها البلى^(٣). والزحشرى نراه ينتظر لقول الزجاج

(١) سائر القرآن لزجاج رتبة ١٧٤.

(٢) لكتاتب ج ٢ ص ١٠٧.

(٣) سائر القرآن لزجاج رتبة ١٧٥.

في الآية السابقة فيقول : (قادرين) حال من الضمير في تجمع أي تجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادة إلى التركيب الأول إلى أن نسوي بنائه أي أصابعه التي هي أطرافه وأخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي بنائه ونفس سلامته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تضاوت فكيف يكثر العظام . وقيل معناه إلى تجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أي نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخف البحر وحافر الحمار لا تفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه للفرقة ذات المفصل ولا تأمل من فزون الأعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الخواص^(١).

والزجاج إذ يورد قراءات في الآية : (فإذا برق البصر) [٧ القيامة] ويقول برق فمن لراً برق فعناه طزع وتحرر ومن قرأ برق فهو من برق يعرق من برق العين^(٢) . وفي التفسير يزد فيها شيئاً إذ يقول (برق البصر) تحريراً فزعاً وأصله من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فلهش بصره وقرئ برق من البرق أي لمع من شدة شغوره فلما أهر السيل برق إذا التفتح وانفرج يقال برق الباب وأبلقته وبلقته ففتح^(٣) .

ويشول الزجاج في الآية : (يقول الإنسان بولائد أين المفر) [١٠ القيامة] ويقول المفر بكسر الفاء فن فتح فهو معنى أين المفر ومن كسر فعل معنى أين مكان المفر . والمفعل من مثل جلست بفتح العين المصدر تقول جلست مجلساً بفتح اللام بمعنى جلوساً فإذا قلت جلست مجلساً فأتت تريد المكان^(٤) . والتفسير يجوز ما أورده الزجاج فيقول : المفر بالفتح المصدر وبالكسر المكان . ويجوز أن يكون مصدراً كالرجع وقرئ بهما^(٥) .

(١) الكشف ٢ ج ٢ ص ٥٠٧ و ٥٠٨ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٣) الكشف ٢ ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٥) الكشف ٢ ج ٢ ص ٥٠٨ .

والزجاج حين يفسر الآية: (بل الإنسان على نفسه بصيرة وأوأنى معاذيرهُ) [١٤ ، ١٥ القيامة] يقول : معاذيل الإنسان تشبه عليه جوارحه . قال عز وجل : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) [٢٤ النور] وقال في موضع آخر : (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) [٢٠ فصلات] وأعلم تعالى أن هذه الجوارح التي يتصرفون بها شواهد عليهم^(١) ، يبرز الزمخشري بقوله : (بصيرة) حجة بينة وصفت بالبصارة على الخيـار ، كما وصفت الآيات بالإبصار في قوله : (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) أو عين بصيرة والمعنى أنه يبا بأعماله وإن لم يبا قـيه ما يبرز عن الإلباء لأنه شاهد عليها بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك : يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون^(٢) .

والزجاج يقول : وقوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به) [١٦ القيامة] كان جبريل عليه السلام إذا نزل بالروحى على النبي صلى الله عليه وسلم تلاه النبي عليه السلام كراهة أن يتفلس منه فأعلم الله تعالى أنه لا ينسب إليه وأن يسمعه في قلبه^(٣) .

والزمخشري ينظر إلى تفسير الزجاج فيقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لقن الروحى نازع جبريل القراءة ولم يصبر إلى أن يتمها مسالمة إلى الحفظ وخوفاً من أن يتفلس منه فأمر بأن يستعصت له ملقياً إليه إلقاه وسمعه حتى ينفضي إليه وجهه ثم يلقيه بالدراسة إلى أن يرمخ فيه^(٤) .

ويقول الزجاج مفسراً الآية : (هل أُن على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) [آية رقم ١ الإنسان] المعنى قد كان شيئاً إلا أنه كان تراباً وطيناً إلى أن نفخ فيه الروح فلم يكن قبل نفخ الروح فيه شيئاً مذكوراً . ويجوز أن يكون معنى به جميع الناس ويكون أنهم كانوا تطفأ ثم خلقاً ثم مضوا

(١) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٢) الكشف للزمخشري ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٢٠٨ .

إلى أن صاروا شيئاً مذكوراً . ومعنى (هل أتى) قد أتى على الإنسان أى لم يأت على الإنسان حين من الدهر^(١).

وبد استفاء الزمخشري من هذا التفسير إذ قال : « هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة والأصل أهل بدليل قوله : " أهل رأوتك يفتح القاع في الأكم " فللعنى أنه أتى على التقرير والتقريب جميعاً أى أتى على الإنسان قبل زمان قريب (حين من الدهر لم يكن) فيه (شيئاً مذكوراً) أى كان شيئاً منسياً غير مذكور نطفة في الأصلاب . والمراد بالإنسان جنس بني آدم بدليل قوله : (إنا خلقنا الإنسان من نطفة . . .) »^(٢) .

(٥) ومن التفسير التي تأثرها الزمخشري تفسير الرماني (القول سنة ٣٨٤ هـ) للسمي « بالتفسير الكبير للرماني » ولم يبق لنا يد الزمن منه إلا جزء عم « من مقتنيات المكتبة النعمانية » ويظهر أن هذه النسخة تناوفاً شيء غير قليل من التحريف والتعديل . فصاحبها المعتزلي يبين شيئاً قائلاً بآراء أهل الحديث ، يقول في الآية : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (٥٠ للطفنين) لمنوعين والمحجب المنع . قال الزجاج في الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم وإلا لا يكون الشخص يصعب مقيداً . وقال الحسين بن الفضل : كما « محجبهم في الدنيا عن التوحيد » محجبهم في العقبي عن رؤيته . وقال مالك بن أنس : لما حجب أعداءه فلم يروه تجعل لأوليائه حتى رأوه . وقيل عن كرامة ربهم لأنهم في الدنيا لم يشكروا نعمه فبشوا في الآخرة عن كرامته مجازاة . والأول أصح لأن الرؤية أقوى الكرامات فالمحجب عنها دليل المحجب عن غيرها^(٣) هو إفتاء مؤمن بالرؤية .

ويشوب في الآية : (فعلم لما يربد) (١٦ البروج) تكونه فيكون فيه دلالة

(١) سأل ألفرد كزاج ورقة ١٧٦ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٠ .

(٣) تفسير جزم لرماني . مخطوطة المكتبة النعمانية ورقة ٥٧ .

خلق أفعال العباد^(١) . فهو مؤمن بالجبر مخالف للرأي المعتزلة في أن الإنسان
قو لإرادة حرة مختارة .

وانظر كيف تخرج بين الحسنة والمعتزلة ، بين الجبر والإرادة الحرة إذ يقول :
(والذي قدر فهدى) [٣ الأعلى] أي قدر لكل حيوان ما يصلحه لهداه إلهه وعره
وجه الانتفاع به أو فهدى وأضل كقوله بطل من يشاؤدر يهدى^(٢) .
لهذا كله لنا نظمتين تماماً إلى أن هذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محرراً .
وأياً ما كان فستطرح بالمقارنة بين الكشف والروائي أن أولها تأثر الثاني وسار
على نهجه وهذا هو البيان :

يدير الروائي حواراً عن الآية : الرحمن الرحيم فيقول : « فإن قلت :
ما معنى جواز وصف الله تعالى بالرحمن ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانتطافها
على ما فيها ؟ قلت : هو مجاز عن إلهامه على عباده لأن الملك إذا عطف على
رعيته ورقى لهم أصابعهم بمروءة (. . .)^(٣) فإن قلت : قلم قدم ما هو أبلغ
من الوصفين على ما هو قوله والقياس الرقي من الألف إلى الأعلى كقولهم فلان
علم تحرير وشجاع بأصل وجواد فياض ؟ قلت : كما قال الرحمن فتناول جلال
التم وعظمتها وأصولها أردفها الرحيم كالتسمة والريفة ليناول ما دق منها
وألف^(٤) . وهذا القول ينصحه نجده في الجزء الأول من تفسير الكشف في صفته
السادة . وتفسير الروائي الآية : (الحمد لله رب العالمين) في الورتين التاسعة
والعاشرة من تفسيره الجزء عم هو بعينه ما نجده في الجزء الثاني من تفسير الكشف
في الصفحتين السادسة والسابعة . وتفسير الزمخشري للآية : (إياك نعبد وإياك
نستعين) المسطر في كشفه المجلد الثاني في صفحتيه الثامنة والتاسعة ينصحه محرر
في تفسير جزء عم الروائي في الورقة الرابعة عشرة .

(١) تفسير جزء عم الريدي . خطوطة بالكتابة الميمورية ورقة ٧٠ .

(٢) تفسير جزء عم الريدي . خطوطة بالكتابة الميمورية ورقة ٧٤ و ٧٥ .

(٣) يد هذه اليد في الكشف : كما أنه إذا أدركه الفطنة وانسأ عطف بهم وبهم
غيره بمروءة .

(٤) تفسير جزء عم الريدي ورقة ٨ و ٩ .

وقول الرماني في الآية: (والذين أنعمت عليهم) هم المؤمنون وأهل حق الإنعام يشمل كل إنعام لأن كل من أنعم الله تعالى عليه بنعمة الإسلام لم يبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه. ومن ابن عباس هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا وقيل هم الأنبياء^(١). وهذا النص يعينه كجده في الجزء الثاني من تفسير الكشاف في صفحته التاسعة.

وعناك أمثلة أخرى غير ما قدمنا ولكنها نكتل بما سقتا مشيرين إلى أنه يظهر أن عادة الأقدمين في التأليف كانت النقل عن معجبين به دون إسناده لصاحبه إما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك الجميع يؤخذ منه ما يؤخذ ويترك ما يترك ما دامت شخصية الناقل تسيطر على ما تنقل بعلمها ومعرفتها ولا تكتفى بتضيد أو نقل فحسب. وأهل ابن تيمية يرى قد أنصف حين قال: إن الزمخشري سلك مسلك الرماني ونهج نهجه في التفسير^(٢) وألحق أن الزمخشري أقام من تفسير الرماني كما أقام من تفسير الزجاج. فالرماني يقول في الآية: (مالك يوم الدين) قرئ: مالك يوم الدين ومالك ومالك بتخفيف اللام وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه مالك بالنصب وظهره ملك وهو نصب على المذبح ومنهم من قرأ مالك بالرفع ومالك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين وقوله: (لمن الملك اليوم) وقوله: (مالك الناس) ولأن ملك يعم والملك يخص ويوم الدين يوم الجزاء . . .^(٣)

والزمخشري ينظر إلى الرماني في تفسيره فيقول: قرئ ملك يوم الدين ومالك ومالك بتخفيف اللام وقرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بالفتح الفعل ونصب اليوم. وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه مالك بالنصب وقرأ غيره ملك وهو نصب على المذبح ومنهم من قرأ مالك بالرفع ومالك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين وقوله لمن الملك اليوم وقوله ملك الناس ولأن الملك يعم والملك

(١) تفسير جزء عم قرطاب وجزء ١٧ ص ١٨ .

(٢) النسخ الزاهرة - ٤ ص ١٦٨ . ط دار الكتب سنة ١٣٦١ هـ .

(٣) تفسير جزء عم الرماني ورقة ١٢ .

يخص ويوم الدين يوم الجزاء . . . (١١) .

والرمانى يفسر بقوله : (يوم ينظر المرء) [٤٠ آية] أى الكافر بقوله :
إنا أنزلناكم عذاباً قريباً . (ما قدمت يداي) من الشر كقوله : ذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت أيديكم . وتخصيص الأبدى لأن أكثر الأعمال يقع بها
وإن احتمل ألا يكون للأبدى من دخل فيها لتركب من الآثام (١٢) .

وتلمح كيف أفاد الزمخشري من هذا إذ يقول : (المرء) هو الكافر بقوله
تعالي : (إنا أنزلناكم عذاباً قريباً) [٤٠ آية] والكافر فاعلم وضع موضع
الضمير لزيادة التلميح . ومعنى (ما قدمت يداي) من الشر كقوله وذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت أيديكم ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت
يدايك : بما قدمت أيديهم وانه عليهما بالظالمين . وما يجوز أن تكون استهامة
منصوبة بقدمت أى ينظر أى شيء قدمت يداي وموصولة منصوبة ينظر يقال
نظرته بمعنى نظرت إليه والرابع من الصلوة محذوف وقبل المرء عام ويخصص متالكافر (١٣) .

والرمانى يفسر قائلا في الآية : (ثم السيل يسره) [٢٠ آية] نصب السيل
بإضمار يسره ثم سهل سبيل الخروج من بطن أمه أو بين له سبيل النور والشر (١٤) .

والزمخشري بقوله ملبساً من الرمانى : نصب السيل بإضمار يسر ولمصره
يسر والمعنى ثم سهل سبيله وهو أخرجه من بطن أمه أو السيل الذى يختار
سلوكه من طريق الخير والشر (١٥) .

وهذا تفسير الرمانى للآيتين : (يوم يفر المرء من أخيه . وأمه وأبيه) [٣٥، ٣٦ آية]
[تيسر] ككلمات بينه وبينهم أو لاشتغاله بنفسه وصاحبه : زوجته . وبنيه :
بدأ بالأخ ثم بالآخرين لأيهما (١٦) (٣٥ آية) بالصاحبة والبنين لأنهم

(١) تفسير لكشاف ج ١ ص ٨ .

(٢) تفسير جزم من مرسل ورقة ٢٨ .

(٣) لكشاف ج ٢ ص ٢٢٠ .

(٤) تفسير جزم من المرسل ورقة ٤١ .

(٥) لكشاف ج ٢ ص ٢٢٤ .

(٦) مرسل من المرسل ص ٢٢ (نشر)

أحبُّ. مثل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبيه إبراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح عليه السلام^(١).

وقد أفاد الزهشري بتفسير الرماني فقال: (يفر) منهم لاشتغاله بما هو مدفوع إليه ولعلمه أنهم لا يفتنون عنه شيئاً وبدأ بالأخ ثم بالآبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة ولبنين لأنهم أقرب وأحب كأنه قال يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنيه . وقيل يفر منهم حلاً من مطالبهم بالثبوت بقلب الأخ لم تواسى بمالك والأبوان قصرت في بركة والصاحبة أطمعني الحرام وعلقت وصنعت والبنون لم نعلمنا ولم نرشدنا وقيل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبويه إبراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح^(٢).

(و) تفاسير العمويين . فهو يكثر من النقل عن علي بن أبي طالب^(٣) وعن جعفر الصادق^(٤) وكثير غيرهم .

(ز) تفاسير الفرق المعادية للاعتزال كتفاسير للشبهة والغيرة^(٥) والخوارج^(٦) وتفسير الرافضة^(٧) والشيعة^(٨) وهو يسم هذه التفاسير بالبدعية.

٢ - مصادر الحديث :

لم يرد في تفسير الزهشري - صراحة - غير ذكر صحيح مسلم^(٩) وإن كان الكشف مني أن صاحبه رجع إلى مصادر في الحديث غير صحيح مسلم. فمن عادة الزهشري أن يسوق الحديث مسبقاً بالعبارة (وفي الحديث) .

(١) تفسير جزم قريظ وريفا ٤٢ و ٤٣ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٥٥ .

(٣) خلا الكشف ج ٢ ص ٩٩ و ج ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ١٦١ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٠١ و ج ١ ص ١٥٤ و ج ٢ ص ١٠٢ و ١١٩ و ٣١٤ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٤٢٢ .

(٦) الكشف ج ١ ص ١٦١ الآية (أكلتم) . . . لقولهم من الخوارج في الكشف

ج ١ ص ٢٥٧ .

(٧) الكشف ج ١ ص ٥٣١ .

(٨) الكشف ج ١ ص ٤٩٢ .

(٩) الكشف ج ١ ص ٤٧ .

٣ - مصادر القراءات :

كانت أمام الرغشري في القراءات مصاحف قراء وأمهات مختلفة منها :

- (أ) مصحف عبد الله بن مسعود ^(١) .
- (ب) مصحف الحوث بن سويد صاحب عبد الله ^(٢) .
- (ج) مصحف أبي ^(٣) .
- (د) مصاحف أهل الحجاز والشام ^(٤) .
- (هـ) بعض المصاحف الأخرى كما نفهم من عبارته وفي بعض المصاحف . . . ^(٥) .

٤ - مصادر اللغة والنحو :

- (أ) كتاب ميبويه الذي يستشهد الرغشري به كثيراً ^(٦) بل يقلعه ^(٧) .
- (ب) إصلاح المطلق لابن السكيت ^(٨) (المرقى سنة ٢٤٤ هـ) .
- (ج) الكامل لمبرد (المرقى سنة ٢٨٥ هـ) ^(٩) .
- (د) كتاب الكتاب النعم في الخط والمجاهد لعبد الله بن درهميه (المرقى سنة ٣٤٧ هـ) ^(١٠) .

-
- (١) الكشف ج ١ ص ٥٥ و ٥٩ و ٢٣٥ . . إلخ. وأحياناً يذكر (مصاحف أهل الكوفة . . مثلاً الكشف ج ٢ ص ٤٠) وأحياناً مصاحف أهل العراق مثلاً ج ٢ ص ٣٤١ .
 - (٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٧ .
 - (٣) الكشف ج ١ ص ١٠٠ و ٣١٨ و ٣٩٤ و ٤١٦ وروائع أخر . .
 - (٤) الكشف ج ١ ص ٣٩ وأحياناً يذكر مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام ج ٢ ص ٨٠ وأحياناً يقول مصاحف أهل الكوفة والشام ج ١ ص ١٦٢ .
 - (٥) الكشف ج ١ ص ٤١٢ و ٤٩٠ و ٥١٠ .
 - (٦) الكشف ج ١ ص ١١ و ١٢ و ٢٨ إلخ . وقيل نصاً منه إجماع ج ٢ ص ٣٤٢ .
 - (٧) الكشف ج ١ ص ٣٤٥ .
 - (٨) نقد الرغشري في الكشف ج ٢ ص ١٢٩ .
 - (٩) الكشف ج ١ ص ٤٧٤ .
 - (١٠) الكشف ج ١ ص ١٢ .

- (هـ) كتاب الحجة لأبي حل القارمي^(١١) (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) .
 (و) كتاب الخليات لأبي حل القارمي^(١٢) .
 (ز) كتاب الحمام لابن جني (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ)^(١٣) .
 (ح) كتاب الحساب لابن جني^(١٤) .
 (ط) الإقليد وهو كتاب يظهر أنه لغوي وقد ورد ذكره مرين في
 الكشف ولم نعث له حل صاحب^(١٥) .
 (ي) التبيان لأبي الفتح افسداني^(١٦)

٥ - مصادر الأدب :

- (أ) الحيوان للمجاهد^(١٧) .
 (ب) حساسة أبي تمام^(١٨) .
 (ج) كتاب الاستغفر ومستغفريه لأبي العلاء المعري^(١٩) .
 (د) بعض كتب الرغشري كتايب الكلام^(٢٠) وشاق المعري من كلام
 الناطلي^(٢١) والنصالح الصغار^(٢٢) .

-
- (١) الكشف ج ١ ص ١١ .
 (٢) الكشف ج ١ ص ٩١ .
 (٣) الكشف ج ٢ ص ٤ .
 (٤) الكشف ج ٢ ص ١٦ .
 (٥) الكشف ج ١ ص ٢١٧ و ج ٢ ص ١١٨ .
 (٦) الكشف ج ٢ ص ٢١٢ و ٢٨٤ .
 (٧) الكشف ج ٢ ص ١٤٢ .
 (٨) الكشف ج ٢ ص ١٢٧ .
 (٩) الكشف ج ١ ص ٢٩٢ .
 (١٠) الكشف ج ١ ص ١٢٤ .
 (١١) الكشف ج ١ ص ١٨٩ .
 (١٢) الكشف ج ١ ص ١٨٢ .

٦ - مصادر الوعظ والأساطير :

- (أ) بعض كتب الوعظ والتصوف^(١) فهو ينقل أقوال المتصوفة الأولى كشهر بن حوشب ورابعة البصرية^(٢) وطاويس^(٣) ومالك بن دينار^(٤) .
- (ب) بعض الكتب القصصية الأسطورية فهو مثلاً يقول : « ومر بي في بعض الكتب أن صنفاً من الملائكة لم يمتد أجنحة . . . إلخ »^(٥) .

(ج) منبع الزخشرى في تفسير القرآن :

طريقتنا هنا في تناول منبع الزخشرى في تفسير القرآن هي تبين ملامح شخصية الزخشرى العلمية متعكسة من سلوكها في تفسيره، والشخصية العلمية ككل لا يشجزأ فيها من القطرة وفيها من الاكتساب إن علماً وثقافة أو تجربة وأحداثاً . وهي على كل حال تكونين معقد أشد تعقيد مركب أيما تركيب هذا شأن الشخصية العلمية في ذات نفسها فكيف بالأمر إن حاولنا أن نتضح أمامنا صورة منها في مرآة عمل علمي ؟ إن المهمة تصبح أشن وأدق . ونحن إذ نعالج الشخصية العلمية من مؤلف لها علمي فلن نستطيع أن نجزي ككل المركب فنقول هذا الجزء منها أدبي وذلك علمي وثالث ديني وهكذا لأنها ككل ذات عناصر متمازجة غخلطة متحدة ولكننا نفترض أن الشخصية العلمية التي نعالجها أشبه بالوجه تسلط عليه ريشة الرسام قرة تبرز عينيه أدق إبراز ومرة تبرز أنفه وثالثة فمه وهكذا تنتقل بين أجزاء الوجه لا تقادر حجة من سماته أو خصيصة من عصبائه، وأجزاء الوجه المصورة بعد مجموعة هي الوجه كله . وسيلنا هنا هو سبيل ريشة الرسام فنسلط الضوء مرة على جانب من شخصية الزخشرى العلمية المتعددة الجوانب ومرة

(١) الكشف ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٦٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٢٣٢ .

أخرى على جانب ثانٍ ثالث وهكذا . وهذه الجوانب كلها مضمومة بعضها إلى بعض بمنزلة بعضها مع بعض هي شخصية الزنخشري العلمية كما عكسها تفسيره إلينا ؛ وكما سلك هو بها سبيله في التفسير .

وليكن الجانب الأول الذي نعتي بإرسل تقاسيمه وتقاطيعه هو شخصيته كعززل مفكر إذ يتناول التفسير ، والجانب الثاني هو شخصيته كقفس أخرى ، والجانب الثالث شخصيته كعالم لغوي ، ورابع الجوانب شخصيته ككشوي ، وخامسها كعالم بالقراءات واختلافها ، وليكن الجانب السادس شخصيته كفقيه ، والجانب السابع كأديب ، وبأن الجوانب شخصية الزنخشري كروب ووحى يستهدف صلاح المجتمع .

أما عن شخصية الزنخشري كعززل فذلك جانب غلاب على كل الجوانب الأخرى في تفسيره ظاهر عليها أشد ظهور . وهذا الجانب بعينه يجب أن نفرسه إلى فرعين ؛ أما أحدهما فهو التفكير العام ، وأما الثاني فهو الاعتزال الصرف . ذلك لأن المعتزلة آمنوا بالعقل وقدموه ورفعوه فوق السمع ، فآثروا أن تعرض للزنخشري كعززل مؤمن بالعقل أولا دائن يذهب الاعتزال ثانياً ، ولناحية أن معاً تميلان الزنخشري المعتزل القصر .

الزنخشري المفسر العقل :

ما منزلة العقل عند الزنخشري ؟ إنه كغيره من المعتزلة مؤمن بالعقل مقدس له يقول : « أمش في دينك تحت راية السلطان ولا تقع بالرواية عن فلان وفلان . فما الأمد المحتجب في حريمه أعز من الرجل المحتج على قرويه . وما العز بالهجره تحت الشمال الليل . أذل من المقلد عند صاحب الدليل »^(١) ، لأن العقل قبل السمع والسمع منه للعقل من خلقه ؛ يقول عند الآية : « وما

(١) ص ٤٦ (المذلة السابعة والثلاثين) من لطايف لذهب في الواظ والطلب للزنخشري .

كذلك معلّنين حتى نبعث رسولا^(١) فإن قلت : الحاجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أداة العقل التي بها يعرف الله وقد أفضلوا النظر وهم متمسكون منه واستجابهم العذاب لإغضام النظر فيما معهم ، وكفرهم لذلك لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان ، قلت : بعثة الرسل من جملة التنبه على النظر والإقفاظ من ردة العجلة فلا يقولوا كما غفلوا قلولا بعثت إثنا رسولا يشهد على النظر في أداة العقل^(٢) .

وفي معنى سبق العقل لشرعية بقول عند الآية : (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)^(٣) فإن قلت : قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله : (ولا الإيمان) والأنبياء لا يجوز عليهم إذا غفلوا وتمكّنوا من النظر والاستقلال أن يغفطهم الإيمان بالله وتوسيده ، ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصفات التي فيها تغير قبل المبعث ويحده فكيف لا يعصرون من الكفر ؟ قلت : الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها طريق إليه السمع فبني به ما الطريق إليه السمع دون العقل وبذلك ما كان لديه علم حتى كسبه بالوحي . ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم)^(٤) بالصلاة لأنها بعض ما يتنوله الإيمان^(٥) وقد يرى العقل صواباً ثم يخطئه السمع يقول الرخشري في الآية : (قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي إله كان في حبيب)^(٦) التحدّث عن وعد إبراهيم أباه بالاستغفار له فإن قلت كيف جاز له أن يستغفر للكافر ويعدّه بذلك ؟ قلت : لقال أن يقول إن الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فأما القضية العقلية فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد

(١) سورة الإسراء آية ١٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥١١ و ٥١٥ .

(٣) سورة القصص آية ٥٤ .

(٤) سورة البقرة آية ١٢٣ .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ٢١٤ و ٢١٥ .

(٦) سورة مروج آية ٤٧ .

بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع بناء على قضية العقل^(١).

وقد تختلف الشرائع في شيء العقل لا بأباه كالتصوير والنحت . يقول الزمخشري في الآية : (يعملون لها يشاء من محارب ومعايل)^(٢) فإن قلت كيف استجاز سليمان عليه السلام عمل التصاوير ؟ قلت هذا مما يجوز أن تختلف فيه الشرائع لأنه ليس من مفجحات العقل كاللطم والكذب^(٣) .

والعقل عند الزمخشري يسبق السنة والإجماع والقياس ما دام يسبق السمع : يقول في الآية (وتفصيل كل شيء)^(٤) يحتاج إليه في الدين لأنه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل^(٥) .

هذه إذن هي مرتبة العقل عند المعتزلة وعند الزمخشري والعقل آلة الزمخشري حين يفسر يقول بها في النص كاشفاً متقباً وهو لا يقع بظاهر المعنى القرآني الذي لا يعد شيئاً يحتاج تدبره واستبطان معانيه ويقول هو عن تدبير القرآن : «وتدبر الآيات المتفكر فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة لأن من اقتنع بظاهر المتأول لم يزل منه يتكبر طائل وكان مذهبه كمثل من له لفحة درور لا يحلبها وبهرة نكور لا يستولدها»^(٦)

ولهذا نراه كثيراً ما يصف أمام النص القرآني وقفه عقلية يبرزها في صورة نقاش بين فيه الجهد العميق الذي بذله مفكراً مستبطناً المعاني . يقول مثلاً عند

(١) الكشف ج ٢ ص ٩ .

(٢) سورة ص آية ١٢ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٤) سورة يوسف آية ١١١ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٤٩٠ .

(٦) الكشف ج ٢ ص ٢٨٣ .

الآية: (وَأُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ) ^(١) فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ وَمَا كَانُوا عَلَى هَدًى؟ قُلْتَ جَعَلُوا تَحَكُّمَهُمْ مِنْهُ وَإِعْرَاضَهُمْ عَنْهُ كَاتِمَةً فِي أَيْدِيهِمْ فَإِذَا تَرَكَوهُ إِلَى الضَّلَالَةِ فَقَدْ عَطَلُوهُ وَاسْتَبَدَلُوهَا بِهِ، وَلَئِنْ الدِّينَ الْقِيمَ هُوَ قِطْرَةٌ أَوْ لَوْ أَنَّ قَطَرِ النَّاسِ عَلَيْهَا فَكُلٌّ مِنْ خَلْقٍ فَهُوَ مُسْتَبَدَّلٌ غِلَافُ الْغَطْرِ ^(٢)، وَهُوَ يَنْبَغُ فِي تَأْمَلَاتِهِ الْعَقْلِيَّةِ هَذِهِ أَحَدُثُ الْمَنَاجِيعِ الْعِلْمِيَّةِ فَيُضَعُ نَصَبُ عَيْنِيهِ كُلِّ لَحَاحَاتِ الْمَعَارِضَةِ وَالْحَاجَةِ فِيهَا لِمَعْنَاهُ مِنْ نَصٍّ يَدْرُسُهُ وَيُنَاقِشُهُ . يَقُولُ فِي الْآيَةِ: (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ^(٣) فَإِنْ قُلْتَ قَتَلَ الْأَنْبِيَاءُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِغَيْرِ الْحَقِّ لِمَا فَائِدَةُ ذِكْرِهِ؟ قُلْتَ مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ قَتَلُوهُمْ بِغَيْرِ الْحَقِّ عِنْدَهُمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقْتُلُوا وَلَا أَلْغَسُوا فِي الْأَرْضِ فَيَقْتُلُوا وَإِنَّمَا نَصَحُوهُمْ وَدَعَوْهُمْ إِلَى مَا يَنْفَعُهُمْ فَقَتَلُوهُمْ قَتْلًا مُتَعَمِّدًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ لَمْ يَذْكُرُوا وَجْهًا يَسْتَحِقُّونَ بِهِ الْقَتْلَ عِنْدَهُمْ ^(٤)، وَيَقِفُ عِنْدَ الْآيَةِ: (وَمَا كُنْتَ لَهُمْ إِذْ يُبْلَغُونَ الْفُلَامَهُمْ أَنَّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) وَمَا كُنْتَ لَهُمْ إِذْ يُخَضِّصُونَ ^(٥) أَلَا فَإِنْ قُلْتَ لَمْ تَقَرَّبَ لِلْمُشَاهَدَةِ وَتَفْضُلًا مَعْلُومٌ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَتَرَكَتَ فِي سَمَاعِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ حِفَافَتِهَا وَهُوَ مَوْضُوعٌ؟ قُلْتَ كَانَ مَعْلُومًا عِنْدَهُمْ عِلْمًا يَقِينًا أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاعِ وَالْقِرَاءَةِ وَكَانُوا مُنْكَرِينَ لِلْوَحْيِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْمُشَاهَدَةُ وَهِيَ فِي غَايَةِ الْإِسْتِعْجَالِ وَالْإِسْتِعْجَالِ فَغَيِبَتْ حُلَّ سَبِيلِ التَّهَكُّمِ بِالْمُنْكَرِينَ لِلْوَحْيِ مَعَ عِلْمِهِمْ بِأَنَّهُ لَا سَمَاعَ لَهُ وَلَا قِرَاءَةَ وَلِجَوْدِهِ: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ) ^(٦) (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْمَطُورِ) ^(٧) (وَمَا كُنْتَ لَهُمْ إِذْ أُنْجِشُوا عَدُوَّ أَمْرِهِمْ) ^(٨)، وَيَقُولُ فِي الْآيَةِ: (إِنَّ الدِّينَ كُفْرًا بَأَيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ تَارَةً أُخْرَى) كُفِّجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا أُخْرَى لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا

(١) سورة البقرة آية ١٧٦ .

(٢) التفسير ج ١ ص ٣٠ .

(٣) سورة البقرة آية ١٧١ .

(٤) التفسير ج ١ ص ٥٩ .

(٥) سورة آل عمران آية ٤٤ .

(٦) سورة القصص آية ٤٤ .

(٧) سورة القصص آية ٤٦ .

(٨) التفسير ج ١ ص ١٤٦ و ١٤٧ والآية رقم ١٠٣ سورة يوسف .

حكيماً) ^(١) فإن قلت : كيف تعذب مكان المخلوق المعاصي جازم لم تعص ؟ قلت العذاب للجملة المحساسة وهي التي عصت لا للجسد ^(٢) ، وفي الآية (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) ^(٣) يقول : فإن قلت سب الآلة حق وطاعة فكيف صبح النبي عنه وإنما يصح النبي عن المعاصي ؟ قلت رب طاعة علم أنها تكون منفصلة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النبي عنها لأنها معصية لا لأنها طاعة كالتبني عن النكر هو من أجل الطاعات فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب معصية ^(٤) . ويقتض متأسلاً الآية : (قالوا ربنا أمتنا الثمين وأحبينا الثمين) ^(٥) فيقول فإن قلت كيف صبح أن يسبى عائلتهم أموالاً إبانة ؟ قلت كما صبح أن تقول سبحانه من صغر جسم البعوضة وكبر جسم القمل وقولك الحفار ضيق لم أركبة وريح أمفها وليس ثم ثقل من كبر إلى صغر ولا من صغر إلى كبر ولا من ضيق إلى سعة ولا من سعة إلى غيبق وإنما أردت لإنشاء على تلك الصفات والسبب في صحته أن الصغر والكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجيح لأحدهما وكذلك الضيق والسعة فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متسكن منهما على سواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صروفه عنه كصفاته ^(٦) .

ومع وقائه العقلية هذه فونه حيناً يقف أمام بعض الآهي مهوراً من القدرة الإلهية قد تدهصر عقله ونضامه ، يقول عند الآية : (الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ^(٧) . وأما الداعي إلى هذا العدد أعني ستة دون سائر الأعداد فلا نشك أنه داهي حكمة لعلنا أنه لا يقدر تقديرأ إلا بداهي حكمة وإن كنا لا نطلع عليه ولا نهتدي إلى معرفته ومن ذلك تقدير الملائكة الملائين

(١) سورة الصافات آية ٥٦ .

(٢) التكتشاف ج ١ ص ٢٩١ .

(٣) سورة الأعمام آية ١٠٥ .

(٤) التكتشاف ج ١ ص ٣٠٧ .

(٥) سورة طه آية ٦١ .

(٦) التكتشاف ج ٢ ص ٣١١ .

(٧) سورة الفرقان آية ٥٩ .

هم أصحاب النار ثلثة عشر وحملة العرش ثمانية والشمس التي عشر والسماوات سبعة والأرض كذلك والصلوات خمساً وأعداد النصب والحديد والكفارات وغير ذلك والإقرار بدواعي الحكمة في جميع أفعاله وبأن ما قدره حق وصواب هو الإيمان وقد نص عليه في قوله: (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستغنوا الذين أوتوا الكتاب ويزدادوا الذين آمنوا إيماناً ولا يرد به الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً) ^(١) ثم قال: (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ^(٢) وهو الجواب أيضاً في أنه لم يخفها في لحظة وهو قادر على ذلك ^(٣). ويقول في الآية: (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطيور صفات كل قد علم صلاته وتسبيحه) ^(٤) والصلاة الدعاء، ولا يبعد أن يلهم الله الطير دعاءه، وتسبيحه كما ألهمها سائر العلوم الدقيقة التي لا يكاد العقلاء يهتدون إليها ^(٥).

وحيناً آخر يطلع بعقله فيضع الرسل تحت مجهر العقل قائداً لأنهم بشر ^(٦) وتند منه عبارات لا تليق في حق رسل الله. يقول مثلاً في الآية: (عنا الله عت) ^(٧) كتابة عن الجنابة لأن العنورادف لما ومعناه أعطيت وبش ما فعلت ^(٨)، وهذا منافي للأدب في حق الرسول محمد.

ويقول في حق النبي نوح في الآية: (قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم) إلى أعطتك أن تكون من

(١) سورة النور آية ٣٦.

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١١٣ و ١١٤.

(٣) سورة النور آية ٤١.

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٩٦.

(٥) محمد الرفاعي في هذا بعض الأدلة من الفكرة كالنظام الذي يفقه العقل، أو ينكر

وهو ربما وبصاغة من الصعابة. راجع ص ٥٤ - ٥٨ من تأويل حفظ الحديث لابن تيمية.

ط كرمستان السنية سنة ١٣٥٦ هـ.

(٦) سورة النور آية ٥٣.

(٧) الكشاف ج ١ ص ٣٩٦.

المجاهدين) ^(١) وجعل سؤال ما لا يعرف كتبه جهلا وغياة ووعظه ألا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال المجاهدين ^(٢) .

إن هذه التعبير الخافية مظهر من مظاهر التعطش العقلي الذي لا يتجزه عاجز والذي يعظم الحقوة إن صدرت من رسول اصطفاه الله .

ولقد كان طبيعة موقف المعتزلة كمرافعين عن الإسلام يقتضيهم التمسك بعقلهم لا بالقرآن وتلقينهم المبرور المناصرة فيها للإسلام ذلك لأنه كلما كثرت الأدلة والاحتجاجات ارتبث الخصم أمامها . هنا إن عاجزوا وانصروا فإن هاجموا ومعهم الأدلة الكثيرة وفعل أحد بعضها استطاعوا أن يستنصروا بالقرآن الباقى بعد ذهاب ضعيفها . وقد ساعدتهم على ذلك مرويتهم العقلية كتنكلمين جدلين درسوا الفلسفة والمنطق وكشفصحاء ذوى ذراية بالغة وانحو إلى هذا فهم قد استعرضوا ما سبقهم من تفاسير اختاروا منها ما لا يتعارض مع مذهبهم ثم أضافوا إليه كل جديد من نتائج أفكارهم وتوارث ذلك معتزلى عن معتزلى .

وقد سار المحدثون وفق هذا المنهج الاعتزالي فراء :

(١) يقرب الآية : (ويقيمون الصلاة) ^(٣) على مجموعها المعنوية المختلفة يقول ومعنى إقامة الصلاة تعيدل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ فى فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه أو اللوم عليها والحفاظة عليها كما قال عز وجل : (الذين هم على صلاتهم دائمون) ^(٤) (والذين هم على صلاتهم يحافظون) ^(٥) من قامت السوق إذا نفقت وأقامها . قال :

أقامت غزاة سوق الضراب لأهل العراقين حسولا قميظا
لأنها إذا حوطت عليها كانت كالشيء الناقى الذى تنوجه إليه الرغبات
ويتنافس فيه المصالحون . وإذا عطت وأضيعت كانت كالشيء الكاسد الذى

(١) سورة عبه آية ٤٦ .

(٢) الكشاف ١ ص ٤٤٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣ .

(٤) سورة المارج آية ٢٢ .

(٥) سورة المارج آية ٣٤ .

لا يرغب فيه . أو التجلد والشعر لأدائها وألا يكون في مؤديها طور عيب ولا لون من قولهم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها وفي ضلعه قعد عن الأمر وتقاعد عنه إذا تقاعس وتلبط . أو أدائها فغير عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقيام وبالركوع وبالسجدة وقالوا صبح إذا صلى لوجوه السبوح فيها : (قلولا أنه كان من المسلمين)^(١).

ويطرد في الآية : (وإذا تكلمتم فادعواهم فيها)^(٢) بدورها الزمخشري بقوله فاعتصمتم واعتصمتم في شأنها لأن الشخصانيين يدعى بعضهم بعضاً أي بدفعه ويزججه . أو تدعيتهم بمعنى طرح قلها بعضهم على بعض فدفع الطروح عليه الطرح . أو لأن الطرح في نفسه دفع ، أو دفع بعضهم بعضاً عن البراءة والهمة^(٣) .

وحينما تكون الأوجه التفسيرية ناشئة عن تقلاب معنى الآية على وجوهها المختلفة مضميناً إلى ذلك ما قبل في الآية من تفسير يعد ذكر الزمخشري لها إيجازاً . آية : (وإذا آتينا موسى الكتاب والفرقان)^(٤) يعني الجمع بين كونه كتاباً منزلاً وقرآناً يفرق بين الحق والباطل يعني التوراة كتواتر رأيت الغيب والغيث تريد الرجل الجامع بين اليهود والنصارى ونحو قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكرآ)^(٥) يعني الكتاب الجامع بين كونه قرآناً وضياءً وذكرآ أو التوراة واليهودان الفارق بين الكفر والإيمان من العصا والهدى وفيهما من الآيات أو الفسح الفارق بين الحلال والحرام . وقيل الفرقان انفراق البحر وقيل الفجر الذي فرق بينه وبين حليته كتوله تعالى : (يوم انفراق)^(٦) يريد به يوم بدر^(٧) .

(ب) والزمخشري يحول بعبارة في النسق المعنوي للآية الواحدة يبحث في

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤ والآية ١٤٢ من سورة الصافات .

(٢) سورة البقرة آية ٧٢ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٩٢ .

(٤) سورة البقرة آية ٥٣ .

(٥) سورة الأنبياء آية ٤٤ .

(٦) سورة الأنفال آية ٢١ .

(٧) الكشاف ج ١ ص ٥٧ .

تألف معاني أفعالها وتأخينا يقول مثلاً في الآية: (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ^(١) فإن قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قوله آمنا بالله وباليوم الآخر والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ قلت: المقصد إلهانكار ما ادعوه وفيه فسك في ذلك طريقاً أدى إلى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو إخراج ذواتهم وأعضائهم من أن تكون خاتمة من طوائف المؤمنين لما علم من حلهم الشافية لحال الناصحين في الإيمان. وإذا شهد صميم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك في ما اتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع ^(٢). ويقول في الآية: (يسئلك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير غلالدين والأقربين واليتيم والمساكين وابن السبيل) ^(٣) فإن قلت كيف طابق الجواب السؤال في قوله: (قل ما أنفقتم) وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصروف؟ قلت قد تضمن قوله: (ما أنفقتم من خير) بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصروف لأن الثقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها قال الشاعر:

إن الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق الصنع ^(٤)

ويقول في الآية (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً) ^(٥) فإن قلت كيف نظم في ذلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنين. والمرضى والسفر بيان من أسباب الرخصة والحادث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل؟ قلت أراد سبحانه أن يرخص الذين وجب عليهم التطهر وهم عاصمون الماء في التيمم بالتراب فخص أولاً من بينهم مرضاهم وسفرهم

(١) سورة البقرة آية ٥.

(٢) التكميل - ١ - ص ٥٤.

(٣) سورة البقرة آية ٢١٥.

(٤) التكميل - ١ - ص ١٠٢.

(٥) سورة النساء آية ٤٣.

لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وظلّتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأمره الماء لحرفه عذره أو سبغ أو عدم آفة استقاء أو إرطاق في مكان لا ماء فيه وغير ذلك بما لا يكثر كثرة المرضى والسفر^(١). ويقول أيضاً في الآية (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَدْفَعُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ)^(٢) قُلْتُ : كيف طابق الأمر بالإتيان وصف اليوم بأنه (لا بيع فيه ولا خلال) ؟ قلت من قبل إن الناس يخرجون أموالهم في عقود المعاوضات فيعطون بدلاً ليأخذوا مثله وفي المكائرمات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهديابهم أمثلاً أو غيراً منها، وأما الإتيان لوجه الله خالصاً كقوله: (وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى)^(٣) فلا يذله إلا المؤمنون فخلص فبعثوا عليه ليأخذوا بدله في يوم لا بيع فيه ولا خلال أي لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخافة ولا بما يتفقون فيه أموالهم من المعاوضات والمكائرمات وإنما ينتفع فيه بالإتيان لوجه الله^(٤) ويشير إلى الألفه بين الفصلة وبينها المعنى فيقول في الآية: (وإذا قيل لم لا تأخسون في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون)^(٥) فإن قلت لم فصلت هذه الآية فلا يعلمون والتي قبلها فلا يشعرون؟ قلت لأن أمر النية والوقوف على أن المؤمن على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وأما الضيق وما فيه من البلى المؤدى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر ثانوي مبنى على العادات عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من المغاور والناحر

(١) انكشف ج ١ ص ٢٠٨ .

(٢) سورة إبراهيم آية ٣١ .

(٣) سورة القبل آية ١٩ و ٢٠ .

(٤) انكشف ج ١ ص ٢٠٨ .

(٥) سورة لقمان الآية من ١١ - ١٢ .

والجواب والحداب فهو كالحسوس الشاهد ولأنه قد ذكر السله وهو مجهول فكان
ذكر العلم معه أحسن طابقاً له^(١).

ويقول في الآيتين: (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات
اليل والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . وهو الذي أنشأكم من نفس
واحدة مستقرً ومستودعاً قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون)^(٢) ون قلت لم
قبل (يعلمون) مع ذكر النجوم و(يفقهون) مع ذكر إنشاء بني آدم ؟
قلت كان إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصرفهم بين أحوال مختلفة أظف
وأدق صنعة وتديراً فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر
مطابقاً له^(٣).

(ج) نقطة أخرى في منهج العطل في التفسير . . . هي محاولة التوفيق
بين معاني الآي القرآنية التي قد يظن بها اختلاف أو تناقض، ومن هذا الباب
كان يلج الملاحدون حينما يطمنون في القرآن^(٤).

فانزعشري هنا مدافع عن القرآن لا مفسر وحسب فالمعاني القرآنية كمال
متناسق متجاوب لا تناقض فيه أو اختلاف . وانزعشري هنا يتعدى العناية
بنسب الآية المعنوية إلى نسق القرآن المعنوي كله . يقول عند الآية (فلا تعبدوا الله
فلا تعبدوها)^(٥) فن قلت كيف قيل فلا تعبدوها مع قوله: (فلا تعبدوا الله
(وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ)؟ قلت: من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه
فهو متصرف في حيز الحق فهي أن يتعداه لأن من تعداه وقع في حيز الباطل
ثم يولج في ذلك فهي أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل
لئلا يداني الباطل وأن يكون في الوسطة متباعداً عن الطرفين فضلاً عن أن

(١) التكتيف ج ١ ص ٢٨ .

(٢) سورة الأنعام آية ٩٧ و ٩٨ .

(٣) التكتيف ج ١ ص ٣٠٥ .

(٤) سيرت الكلام في فصل الإمبرور عن هذه المسألة .

(٥) سورة البقرة آية ١٨٦ .

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٩ .

يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن لكل ملك حمى وحصى الله محاربه فمن رجع حول الحمى يوشك أن يقع فيه » فالرجوع حول الحمى وقربان حمزه واحد^(١) ويقول عند الآية : (قد كان لكم آية في ظنن الذين ظنوا "مقاتل" في سبيل الله وأخبروا كافراً "يرزقهم" مناهم رأى المؤمن)^(٢) فإن قلت فهذا مناهض لقوله في سورة الأهل (ورزقكم في أعينهم)^(٣) قلت قلوا أولاً في أعينهم حتى اجتمعوا عليهم فلما لاقوم كثروا في أعينهم حتى كلبوا فكان القليل والكثير في حالين مختلفتين ، وظنير من الضموم على اختلاف الأحوال قوله تعالى : (فيرمض لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)^(٤) وقوله تعالى : (وقومهم إنهم مسئولون)^(٥) وقيل لهم تارة وتكثروهم أخرى أبلغ في القدرة وإظهار الآية^(٦) . ويقف عند الآية : (وللسيلان الریح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين)^(٧) قلنا - فإن قلت وصفت هذه الرياح بالعصف تارة وبالرخاوة أخرى فما التوليد بينهما ؟ قلت : كانت في نفسها ريحية طيبة كالنسيم فإذا مرت بكرسيه أصبحت به في ملحة بعمرة على ما قال غلبوها شهر ورواحها شهر فكان جمعها بين الأمرين أن تكون رُخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسلطان ومهيوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة^(٨) . وهو يحاول أن يوفق بين القرآن والحديث النبوي الصحيح ، فالحديث منفسر للقرآن وبين له يقول عند الآية : (لم تر إلى الذين يزكّون أنفسهم بل الله يزكّي من يشاء ولا يظلمون شيئاً)^(٩) فإن

(١) التكرار ج ١ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٢) سورة آل عمران آية ١٧٠ .

(٣) سورة الأهل آية ١٤ .

(٤) سورة طه آية ٢٩ .

(٥) سورة المائدة آية ٢٤ .

(٦) التكرار ج ١ ص ١٣٧ و ١٣٨ .

(٧) سورة الأهل آية ٤١ .

(٨) التكرار ج ٢ ص ٥١ .

(٩) سورة النساء آية ٥٩ .

قلت : أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والله إلى لأمين في السماء أمين في الأرض » ؟ قلت إنما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل في القسمة إكثافاً لم يذوضفوه بخلاف ما وصفه به ربه . وشدان من شهد لقلته بالتركيز ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم ^(١) : وفي الآية : (سپاهم في وجوههم من أثر السجود) ^(٢) يقول حين قلت فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تقلوا صوركم » وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه رأى رجلاً قد أثر في وجهه السجود فقال إن صورة وجهك أنظك فلا تلب وجهك ولا تشن صورك ؟ قلت ذلك إذا اعتدل بوجهه عن الأرض لتحدث فيه تلك الصمة وبذلك رياء وتفاق يستعاذ بالله منه ونحن فيما حدث في جهة السجود الذي لا يسجد إلا خالصاً لوجه الله تعالى ^(٣) .

والزهري حينما يقول التوفيق بين القرآن وأحداث السيرة النبوية يقول في الآية : (والله بعصك من الناس) ^(٤) فإن قلت : أين عصان العصاة وقد شج في وجهه يوم أحد وكسرت ربابته صلوات الله عليه ؟ قلت المراد أنه بعصه من القتل ^(٥) .

(د) نقطة ثالثة في ذلك الملح العقلي في التفسير القرآني وهي أن الزهري وهو يقلب النص عن وجوه المعنوية المتفقة حتى باستخراج التليل من القرآن وعدله البعض متبعاً في ذلك الفقهاء حين يستنبطون الأحكام الفقهية من آي القرآن فلا يستخرج دليلاً جغرافياً منطقياً لا تصدقه معلوماً الآن بل ولا حتى في عصره من الآية (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعدٌ وريقٌ . .) فيقول : وفيه أن السحاب من السماء ينحدر منها يأخذ ماءه فلا يكرم من يزعم أنه يأخذ من البحر ويؤيده قوله تعالى : (وينزل

(١) التكتف ج ١ ص ٦٦٠ .

(٢) سورة الفتح آية ٢٩ .

(٣) التكتف ج ٢ ص ٣٨٨ .

(٤) سورة الناقة آية ٦٧ .

(٥) التكتف ج ١ ص ٢٦٨ .

من السماء من جبال فيها من برء)^(١) ويستخرج دليلاً يخدم فن الجدل عند الآي (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربى الذى يُبجى ويُبجى قال أنا أنجى وأُميت قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر) . . . كان الاعتراض عبثاً ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على تحوُّلك الجواب ليهته أول شيء . وهذا دليل على جواز الانتقال لمجادل من حجة إلى حجة^(٢) . ويستخرج دليلاً دينياً في الخروج على أمراء الجور من الآية : (فإن كنتم في شيء فرددوه إلى الله والرسول) فرددوه إلى الله ورسوله أى ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة وكيف نلزم طاعة أمراء الجور وقد جتج الله الأمر بطاعة أول الأمر بما لا يبق معه شك وهو أن أمرهم أولاً بأداء الأمانات وبالعقل والحكم وأمرهم آخر بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وأمراء الجور لا يؤتون أمانة ولا يحكمون بعقل ولا يردون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنة إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أئمة الأمر عند الله ورسوله وأحق أصحابهم الخصوص المتغلبة^(٣) . بل لقد حاول أن يستخرج أدلة على أمور غيبية من القرآن وعلوه شطحة عقلية فما كان لعقل أن يتفرق بحجب الغيب فغوى ما هناك فيقول في الآية : (وأعدى أصحاب النار أخصاب الجنة أن أتوهن وهم على الماء) فيه دليل على أن الجنة فوق النار^(٤) ويقول في الآية : (وكان عرشه على الماء) . . . وفيه دليل على أن العرش ولاء مكان مخلوقين قبل السماوات والأرض^(٥) وفي الآيتين (والله يسجدُ ما في السموات وما في الأرض من دابةٍ والملائكةُ وهم لا يستكبرون) يخافون ربه من فوقهم ويضعون ما يؤثرون) يقول - وفيه دليل على أن الملائكة

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٤ - الآية الأولى ١٩ من سورة البقرة والآية ١٣ من سورة النور .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢٢ والآية ٢٤٨ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٢٠ والآية ٥٠ من سورة الأعراف .

(٥) الكشاف ج ١ ص ١٢٦ الآية ٧ من سورة هود .

مكلفين مدبرين على الأمر ونهى والوعد والوعيد كمسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء^(١).

والرغم من هذا الذي حكم عقله في آي القرآن وقوله به إلى حبيب الغيب يستخرج الدليل على صحة قياس العقل ليقول في الآية (واقدم إنشاء الأول فلولا كذا كرون) وفي هذا دليل على صحة القياس حيث جعلهم في ترك قياس إنشاء الأخرى على الأول^(٢). ويقول في الآية : (فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فعدوى) وفي هذا حث عظيم على العمل بالدليل وزجر بليغ عن التقليد وإنداد بأن الملاك والردى مع التقليد وأعله^(٣) . فهو يستخرج من القرآن البرهان على تلهيس العقل .

الرغم مني المنكر المعتزل :

تلك إذن ناحية من شخصية الرغم مني كاعتزل ولكنها الناحية العقلية الخالصة التي لا تمس مبادئ ولا أصولاً اعتزالية بل تدبر أولاً وقبل كل شيء سلطان العقل وتستخلصه كقالة في التفسير لما شأنها . أما الناحية الأخرى من شخصيته كاعتزل فهي ناحية الاعتزال الصرف ، وفيها يبدو الرغمني منسجماً بقرآن متزجراً بمبادئ الاعتزال . ينظر الرغمني إلى القرآن نظرة عامة فيجعل الآي الناصرة ظواهرها المنحجب الاعتزال محكمة وتلك التي تخالفه متشابهة ثم يرد المتشابهة إلى المحكم ليخلص تفسيرها لرأى الاعتزال ، وهذا النحو في التفسير هو ما يعرف بالتأويل . يقول عند الآية : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ محكمةٌ لمن آمن أم الكتاب وأمر متشابهات)^(٤) : محكمات أحكمت عباراتها بأن حفظت من الاحتمال والأشياء . متشابهات مشتبهات محتملات . (هن

(١) الكشاف ج ٦ ص ٢٣٨ الآية ٤٩ و ٥٠ من سورة الحجر .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٣١ الآية ٦٢ من سورة الواقعة .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٢ الآية ١٩ من سورة طه .

(٤) سورة آل عمران آية ٧ .

أم الكتاب) إلى أصل الكتاب تحصيل التشابهات طلياً ويزد إليها . وذلك فذلك
(لا تذكره الأبصار)^(١) ، (إلى ربنا ناظرة)^(٢) ، (لا يأمر بالفسخاء)^(٣)
(أمرنا متروكها)^(٤) . ونلاحظ هنا أن المحكم من الآي في رأيه يورده قبل التشابه
للاية : (لا تذكره الأبصار) يعين ظاهرها المعتزلة على رأيهم في أن الله لا يرى .
والآية : (لا يأمر بالفسخاء) تظاهر رأي المعتزلة في عدم الله فهولاء يفعل الفسخ
ولا يأمر به ، والآيتان بعد محكمتان أما الأخريتان فتشابهتان .

ويصل الرخصى الآية : (ويعدهم في طغيانهم يعمهون)^(٥) متشابهة
ويقابلها بآية أخرى محكمة تخدم رأي المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية حرة
مختارة فيقول : فإن قلت فكيف جاز أن يولهم الله مدداً في الطغيان وهو
فعل الشياطين . ألا ترى إلى قوله تعالى : (وإخوانهم يمددوهم في الغي)^(٦) ؟
قلت إما أن يحصل على . . . وإما على أن يستقل الشيطان إلى الله لأنه بمسكته
وإفادته والتولية بينه وبين إخوانه عباده^(٧) .

إن المعتزلة يرون أن عدم الله شاء ألا يمنع لطفه وتوليئه إلا للمؤمن ، أما
من ظل مصراً على الكفر فانه بخلافه ، وقد يخدم هذا الرأي ظاهر الآية (أولئك
الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم)^(٨) فيجعلها متشابهة ويرد معناها إلى معنى
آيتين محكمتين ينصّر ظاهرهما رأيه يقول : أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم
من أنطاقه ما يظفر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع لهم

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٢) سورة القيامة آية ٢٢ .

(٣) سورة الأعراف آية (٢٨) .

(٤) سورة الإسراء آية ٩٦ والقصص من الكتاب ج ١ ص ١٣٦ .

(٥) سورة البقرة آية ٦٤ .

(٦) سورة الأعراف آية ٢٠٢ .

(٧) التكليف ج ١ ص ٣٦ .

(٨) سورة طه آية ٤١ .

ولا تنجح (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) ^(١) (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) ^(٢) .

وإذا ما كانت الآية التي تنصّر المعتزلة وآراءها محكمة وتلك التي يهدم ظاهرها المعتقد الاحتزالي متشابهة فإن رسالة التفسير عند المعتزلة أن يردوا - ما استطاعوا - الآية المتشابهات إلى المحكمة . ثم إن الآية المحكمة يدور تفسيرها حول هذه الأصول الخمسة التي يسلمها القريب أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث فيقول : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاحتزالي حتى يجمع القول بأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوحد والتميز بين التزويدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كانت فيه هذه الخصال فهو معتزلي » ^(٣) . ومن ثم كان من الضروري أن نعرف كيف حكم الزخشري لحمة الأصول في التفسير القرآني وكيف أدار معنى الآية عليها ، ويستنبطه هنا في أصل أصل نستفي من تفسيره . وليكن أول الأصول :

١ - التوحيد :

اعتقد المسلمون جميعاً بهذا الأصل ولكن المعتزلة بالغوا في تحليله وفلسفته ألغى حد ذاته (ليس كذلك شيء) والآية التي يوحى ظاهرها بالجمعية تؤيد إلى ما يقضى وتزويه الله عن الشبه بالخلق . فاستواء الله على العرش كتابة عن الملك . يقول هذا الزخشري في الآية (الرحمن على العرش استوى) [٥ طه] « ما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ما يردف الملك جعلوه كتابة عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش ير بدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر » ^(٤) .

(١) سورة النحل آية ١٠٤ .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٦ .

(٣) الاتصال ص ١٢٦ .

(٤) الكشاف ٢ ص ٢٠ .

ووجه الله ذاته : يقول الرغزبى فى الآية (كل شيء خالقٌ [لا وجهه] ٨٨ القصص] إلا إياه والوجه يعبر به عن الذات^(١) .

ويقول فى الآية (ويبنى وجه ربك) [٢٧ الرحمن] ذاته والوجه يعبر به عن الجسده والذات . ومساكين مكة يقرأون آية وجه عربى كترجم يفتلن من القرآن^(٢) .

ويد الله فى الآية (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدُ الله فوق أيديهم) تخييل المعنى أن عقد البناق مع الرسول كعقده مع الله . يقول فى هذا الرغزبى : لما قال : (إنما يبايعون الله) أكداه تأكيداً على طريق التخييل فقال : (يد الله فوق أيديهم) يريد أن يد رسول الله التى تعلو أيدي المبايعين هى يد الله والله تعالى منزّه عن الطوارىح وعن صفات الأجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد البناق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) [٨٠ النساء] والمراد بعة الرضوان^(٣) .

ويمين الله تعبير لتصوير العظمة . يقول الرغزبى عن الله : ثم نبههم على عظمتة وجلالته شأنه على طريقة التخييل فقال : (والأرض جسيماً قبضته يوم القيامة والسيارات مطوياتٌ بيمينه) والغرض من هذا الكلام إذا ألتفت كما هو بحملته وبموجّه تصوير عظمتة والتوقيف على كنهه جلّاله لا غير من غير ذهاب بالتبضعة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز^(٤) ، وإذا انتفت الجسمية عن الله فهو سبحانه متعال عن المكان . يقول الرغزبى فى الآية : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) فإن قلت : تعالى الله عن المكان فكيف صح أن يقال وسع كل شيء ؟ قلت الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء فى المعنى والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند

(١) الكشف ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٢٥ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٨٤ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٠٥ (الآية ٦٧ من سورة طه) .

الفضل إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجنا متصويين على التمييز الإغراق في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء^(١).

وقرب الله من الإنسان مجاز عن قرب علمه منه . يقول الرضوي في الآية: (ولقد خلقنا الإنسان وعلّم ما نوسس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) مجاز والمراد قرب علمه منه وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تدفقاً لا يفتق عليه شيء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه كما يقال والله في كل مكان وقد جل عن الأمكنة^(٢).

والله المستز عن الحسية من استجاز رؤيته فقد جعله من جملة الأجسام . يقرر الرضوي هنا في قوله في الآية: (وإذا قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى نرى الله جهرة فأخذناكم الصاعقة) وأنتم تطرون) . . . وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رافهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض فرأوه بعد بيان الحجة ووضح البرهان وبما فكأنوا في الكفر كمعدة العجل فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل نسوية بين الكافرين ودلالة على عظمتهما بعظم الحق^(٣).

والأبصار لا تدرك الله لأنه ليس في جهة أصلاً ولا تابعاً كالأجسام والحيثات. وهكذا قول الرضوي في الآية: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فبصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبته الله في حسنة فنظر به تدرك البصائر . فالعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون ميسراً في ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً كالأجسام والحيثات^(٤).

(١) الكشف ج ٢ ص ٣١٠ (الآية ٢ من سورة طه) .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٠٢ (الآية ١٦ من سورة ل) .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٤ و ٥٨ (الآية ٥٥ البقرة) .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣١٢ (الآية ١٠٣ الأعراف) .

إن إيمان حملة العرش من الملائكة دليل على عدم جواز رؤية الله لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب لا المشاهد يقول الزمخشري في الآية: (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) فإن قلت ما غائبة قوله: (ويؤمنون به) ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون . قلت . . . التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول الخسنة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ولا وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب فما وصفوا به على سبيل التاء عليهم عزم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزّه عن صفات الأجرام^(١) .

والله تعالى المنزه عن كل مادة لا يُرى ولا به حاسة الرؤية . يقول الزمخشري في الآية: (تنتظر كيف تعمدون) فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المتنبلة ؟ قلت هو مستعد للعلم الخلقى الذى هو العلم بالشيء موجوداً شبهة بتظر الناظر وجهان المعانين في تحقيقه^(٢) .

وبعد فاجعل رأي المعتزلة في التوحيد هو هذا أن الله واحد تام الأحدية ليس ذا أجزاء مقدارية كالأجسام ولا أجزاء معنوية كما لأشخاصاً المركبة من ماهية وتخصيص^(٣) ولكن ما القول في صفات الله هل هي عين ذاته أو غير ذاته ؟ لو كان الله علماً يعلم رائد على ذاته لكان هناك صفة ووصف وهذه حال الأجسام والله منزّه عن الجسمية فالتنبيه المعتزلة إلى القول بأن ذات الله وصفاته شيء واحد قائم قادر لذاته . هذا ما يقوله الزمخشري في الآية (أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة) . . . جاز أن يقال أقوى منهم على

(١) التكتاف ج ٢ ص ٣٠٩ (الآية ٧ غفر) .

(٢) التكتاف ج ١ ص ٤١٨ (الآية ١٤ يونس) .

(٣) فسمى الإسلام ج ٢ ص ٢٤ الطبعة الثانية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .

معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قلوبهم^(١). والله سميع عليم لذاته. يقول الرهشمي في الآية: (يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) السميع العليم لذاته^(٢). والله عالم لذاته. يقول في الآية (لم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) والإحاطة بذلك وإثباته وحفظه عليه يسير لأن العلم الذات لا يتعلم عليه ولا يمنع تعق بمعلوم^(٣).

ولكن ما معنى علم الله؟ إنه لا يجوز مقارنة علم الله بعلمنا لأن هناك فارقاً بين المنتهى واللامنتهى فعلم إنسان بشيء هو تغير طرأ عليه بعد سبق الجهل به وصفات الله عين ذاته وهو متزه عن التبدل والتغير لذلك فافقه يعلم الشيء معدوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد. يقول الرهشمي في الآية (لا يعلم الله الذين صدقوا ولا يعلمن الكاذبين) فإن قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل؟ قلت لم يزل يعلمه معلوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد المعنى وليتميز الصادق منهم من الكاذب^(٤)، إن الرهشمي يرى من بعيد إلى حرية الإرادة ولكنه موهم فيما يتعلق بعلم الله.

وما هو منصل بمسألة الصفات مسألة كلام الله وخلفه القرآن وهي قضية كان حاداً خطرها في تاريخ المعتزلة فالمعتزلة ترى أن القرآن ليس صفة من صفات الله لأنه لو كان كلامه تعالى أثلياً لوجب إثبات أمر ونهي ونهي واستعبار في الأول وهذه خصائص متباينة وصفات الله مرفوعة إلى ذاته ويحال أن يكون الواحد متزواً إلى خواص مختلفة قد تنضاد كما في الأمر والنهي فلذا قالت المعتزلة بخلق القرآن، ودليل الرهشمي هنا على خلق القرآن هو أن هذا القرآن معجز وإنما يكون المعجز حيث تكون القدرة فافقه فقدر على خلق القرآن والعباد عاجزون.

(١) التكتف ج ٢ ص ٢٢٩ (الآية ١٥ فصلت).

(٢) التكتف ج ٢ ص ٤٠ (الآية ١: الأنبياء).

(٣) التكتف ج ٢ ص ٦٧ (الآية ٢٠ الحج).

(٤) التكتف ج ٢ ص ١٧٤ (الآية ٢ الممتكون).

عنه . يقول في الآية (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتيوا بمثل هذه
القرآن لا يأتيون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) . . . والعجب من الزناد
ومن زعمهم أن القرآن قديم مع انتمالهم بأنه معجز وإنما يكون المعجز حيث
تكون القدرة فيقال الله قادر على سحق الأجسام والعباد عاجزون عنه وأما
الحوال التي لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لما فيه كنهان القديم فلا يقال أقام
عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك يلحق وصف الله بالمعجز لأنه لا يوصف
بالقدرة على الحال^(١) .

أما كلام الله لرسوله فيكون على ثلاثة أوجه لا تنافي رأى المعارضة في تنزيه
الله عن الجسمية؛ يقول طرخشري في الآية: (وما كان ليشعر أن يكلمه الله إلا
وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيرسل ما يشاء إليه على حكم)
وما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة أوجه: إما على طريق الوحي
وهو الإلهام أو القذف في القلب أو المنام كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم
عليه السلام في ذبح ولده . . . وإما على أن يسمعه كلامه الذي ينفقه في
بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه لأنه في ذاته غير مرئي
وقوله: (من وراء حجاب) مثل أي كما يكلم الملك القديس بعض خواصه وهو من
وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة؛
وإما على أن يرسل إليه رسولا من الملائكة فيرسل الملك إليه كما كلم الأنبياء
غير موسى: وقيل وحياً كما أوحى إلى الرسل بواسطة الملائكة^(٢) .

٢ - العدل :

المسلمون جميعاً يعتقدون بعدل الله ولكن العذرة تعمقوا في فهمه وأثروا
حواله مسائل أولها أن الله يسر بالخلق إلى غاية وأن الله يريد خير ما يكون
لخلقه . . . فمقابلة الدنيا هي الخير وهذا ما أراد الله وأما الشر في الآخرة فمن

(١) اكتشاف ج ١ ص ٢٥٩ (الآية ٥٨ الإسراء) .

(٢) اكتشاف ج ٢ ص ٣١٤ (الآية ٥١ لقدر) .

نتائج تحريف الكفار . حول ذلك المعنى يدور تفسير الزمخشري المعتزلي للآية (وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكذب له عاقبة النار إنه لا يفلح الظالمون)^(١) فيقول : وعاقبة النار هي العاقبة المصدودة والدليل عليه قوله تعالى : (. . أولئك هم عقبى النار . جنات عدن)^(٢) وقوله : (. . وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار)^(٣) والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها أن يثمن للعبد بالرحمة والرضوان وثقى الملائكة بالبشرى عند الموت . فإن قلت . العاقبة المصدودة والمصدومة كمنعها ما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن الدنيا إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر فمن اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية فإن خاتمتها بالبشر ؟ قلت قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة وأراد بعباده ألا يعملوا فيها إلا الخير وما غفلهم إلا لأجله لينلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق من عمل فيها خلاص ما وضعها الله له فقد حرف قولنا عاقبتها الأصلية هي عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا اعتماد بها لأنها من نتائج تحريف القهار^(٤) .

وله ندرت من هذه المسألة نظريتان مشهورتان هما النظرية الأصلح والأصلح ونظرية الحسن والتمج العقليين . ومجمل رأى المعتزلة في النظرية الأولى أن الله لما كانت أعماله معدلة ويقصد منها إلى غاية وهي قطع العباد فقه يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد . ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعدل ما فيه صلاح لعباده ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح وجد يورثهم عن أنه يرضى ما هو الأصلح^(٥) والزمخشري المعتزلي في تفسيره نراه مهتماً بتعليق أفعال الله وتحرير أنها كلها حكمة ومصحة . يقول في الآية (لا يسأل) عما يفعل وهم يسألون^(٦) إذا كانت عادة التوك والجمهورية أن

(١) سورة القصص آية ٣٥ .

(٢) سورة لوه آية ٢٢ و ٢٣ .

(٣) سورة لوه آية ٤٢ .

(٤) تكليف ٢ - ص ١٢٢ و ١٢٣ .

(٥) حسن إمام أحمد أمين ج ٣ ص ٤٥ .

(٦) سورة النجم آية ٢٣ .

لا يسألهم من في مملكتهم عن أفعالهم وهما يورعون ويصلون من تديرو مملكتهم نبياً وإجلاً مع جوار الخطأ والفرق وأنواع الفساد عليهم كان ملك الملوك ورب الأرباب خالقهم ورازقهم أول بأن لا يسأل عن أفعاله مع ما علم واستقر في العقول من أن ما يفعله كله مفعول بدواعي الحكمة ولا يبرز عليه الخطأ ولا فعل القبائح^(١).

وإذا ما كانت أفعال الله غايتها نفع العباد ومصلحتهم فقد راح الزهشري يعمل لأفعال الله وخاصة في بعض الآي التي قد يناقض ظاهرها هذه الفكرة عن أفعال الله . فلم خلق الله العجل من الحل؟ أليضل بني إسرائيل أم ينجسهم فيثبت من اعتدى وأثبت ويعاقب من أساء وضل؟ عن هذا يجيب الزهشري في نقاشه الذي يقول فيه: فإن قلت فلم خلق الله العجل من الحل حتى صار فتنة لبني إسرائيل وضيلاً؟ قلت ليس بأول حجة عن الله بها عباده فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين . ومن عجب من خلق العجل فليكن من خلق إياهم أعجب^(٢) . والله حين نبى نوحاً عن أن يدهر لقومه بالنجاة فلما صرف الله من أن المصلحة في إغراقهم بعد أن أملى الله لهم فازدادوا على الأيام ضلالاً يفرح هذا الزهشري في الآية (. . .) ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون^(٣) بقوله فإن قلت لم نهاه عن الدعاء لهم بالنجاة؟ قلت لما تضمنته الآية من كبريهم ظالمين وإيجاب الحكمة أن يفرقوا لا محالة لما عرف من المصلحة في إغراقهم والفسدة في استبقائهم وبعد أن آمن لهم الدهر المطول فم يزيدوا إلا ضلالاً وازمهم الحجة البالغة لم يزل إلا أن يعملوا حيرة المستعبرين^(٤) .

والله قد غلب الفقر على الغنى للمصلحة إذ لو وسع على الكافرين لأطبق الناس على الكفر ولو وسع على المسلمين لأجمع الناس على الإسلام لأجل

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٢ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٢ .

(٣) سورة هود آية ٢٧ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٧٢ .

الدنيا ومن يدخل الدين لأجل الدنيا فهو منافق. حول هذه المعاني بدور تفسير الزمخشري الآتي: (وإلا أن يكون الناس أمة واحدة لجنحتا من يكفر بالرحمن لينبئهم سكناً من فقه ومعارف عنها يظهرين . ولينبئهم أبواً ومُمرراً عليها يتكئون . ويخرفوا وإن كل ذلك لنا منافع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين)^(١) فيقول فلان قلت فحين لم يوسع على الكافرين لفنته التي كان يؤدي إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وبها الكهم عليها فهلا وسع على المسلمين ليطلق الناس على الإسلام ؟ قلت التوسعة عليهم مفسدة أيضاً لما تؤدي إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا والدخول في الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين فكانت الحكمة فيها دبر حيث جعل في التوريقين أضياء وفقراء وغلب الفقر على الغنى^(٢).

كما أن الله لا يجيب المضطر حين يدعو إلا إذا كان في دعائه مصلحة . يقول هذا الزمخشري في الآية: (أمن يجيب المضطر إذا دعاه . . .)^(٣) فلان قلت قد هم المضطرين بقوله يجيب المضطر إذا دعاه وكلم من مضطر يدعو فلا يجاب ؟ قلت الإجابة موقوفة على أن يكون المدعو به مصلحة وإنما لا يجاب دعاء تعبد إلا شرطاً فيه المصلحة وأما المضطر فيتناول لتجسس مطلقاً يصلح لكنه ولبعضه فلا طريق إليه بلزوم على أحدهما إلا بدليل وقد قام الدليل على البعض وهو التقى إجابته مصلحة فيقبل التناول على الصوم^(٤).

وإذا كانت هناك بعض الآي التي يستطيع الزمخشري فيها أن يكشف عن حكمة فعل الله فإن هناك آياً يفضي عليه فيها أن يعلل الحكمة الله في فعله – غير أن هناك فكرة عامة خلص إليها المعتزلة وهي أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاح عباده وإذا فخلق الله القابل للتبجح فيه حكمة ومصلحة – وإن خلطت علينا هذه المصلحة أو الحكمة . لتتطرق قول الزمخشري في هذه الآية: (هو الذي خلقكم

(١) سورة الفرقان الآية من ٢٢ - ٢٥ .

(٢) لكشاف ج ٢ ص ٢٥١ .

(٣) سورة النمل آية ٦٢ .

(٤) لكشاف ج ٢ ص ١٤٩ .

فإنكم كافر وتكنم مؤمن والله بما تعملون بصير^(١) فإن قلت نعم إن العباد هم القاعلون للكفر ولكن قد سبق في علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يخاروا غيره فما دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم ؟ وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحداً؟ وهل مثله إلا مثل من وهب سيفاً بآثر لمن شمر بقطع السيل وقتل النفس الضعيفة فقتل به مؤبداً ؟ أما يطبق القلاء على ذم الواهب وتعينه والذوق في قرينه كما يلعون القاتل بل إننا لوهم بالكرائم على الواهب أشد ؟ قلت قد علمنا أن الله حكيم علم بخلق القبيح علم بداه عنه فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب أن يكون حسناً وأن يكون له وجه حسن وعطاء وجه الحسن حيث لا يقدح في حسنه كما لا يقدح في حسن أكثَر مخلوقاته جهك بداعي الحكمة إلى خلقها^(٢) .

وأما النظرية الثانية نظرية الحسن والقبح العقليين قلب رأي المعتزلة فيها هو هذا: أن الحسن والقبح في الأشياء ذاتيان وأشرع في تحصيله وتلقيحه للأشياء بغير عنها لا مثبت لها واعتق مدرك لها لا منسب^(٣) إلا أن الشرع يكشف ما غمض على العقل كما أنه حجة الله على الناس . يقرر الزمخشري بعض هذه المعاني في الآية (وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يقولون . . .)^(٤) بقوله يعني ما أمر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركون وغيره مما نسي الله عنه وبين أنه محظور لا يؤخذ به عياده الفنين هداهم للإسلام ولا يسميهم ضاللاً ولا يخطئهم إلا إذا أقدموا عليه بعد بيان حقاره عليهم وعلمهم بأنه واجب الاتقاء والاجتناب وأما قبل العلم والبيان فلا حيل عليهم كما لا يؤجلون بشرط الحذر ولا يبيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعدم من خاف المؤاخاة بالاستغفار للمشركون قبل ورود النبي عنه والمراد بما يقولون ما يجب اتقائه لأنني

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٦٢ .

(٢) سورة النازعات آية ٢ .

(٣) الفخر مذكّر لطيف ص ١٢٢ وما بعده من هذا البحث .

(٤) سورة شورا آية ١١٤ .

فأما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد في الدنيا فغير موقوف على التكليف^(١).
 وجهة الرسل ليست إلا تنبيه العقل من غفلة وتعليم الشرائع ، والرسل
 "بعد" حجة الله على الناس . فرخصي بقول في الآية : (رسلاً مبشرين ومنذرين
 لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . . .)^(٢) فإن قلت كيف يكون
 للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي
 النظر فيها موصل إلى المعرفة والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر
 في تلك الأدلة ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ قلت الرسل منبهين
 عن الغفلة وناقلين على النظر كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تليغ
 ما حصله من تحصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعميم الشرائع فكان
 لإسائهم بإحسان لعملة وتنبيهاً لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً فربقنا
 من سنة الغفلة وينبها لما وجب الانتباه له^(٣).

ورسل الله محمد صلى الله عليه وسلم نبي أولاً بأدلة العقل عن عبادة
 الأوثان ثم قوبها بعد أدلة السمع ، فلما ما يقره الرخصي في الآية (قال إلى نبيته
 أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البيئات من ربي وأمرت أن أسلم
 لرب العالمين)^(٤) فإن قلت أما نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبادة
 الأوثان بأدلة العقل حتى جاءت البيئات من ربه ؟ قلت بلى ولكن البيئات
 لما كانت مضمرة لأدلة العقل ومؤكدة لما وضعت ذكرها تحرقوا تعالى : (أتعبدون
 ما تصنون . والله خلقكم وما تعملون)^(٥) وأشياء ذلك من تنبيه على أدلة العقل
 كان ذكر البيئات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على
 الأمرين جميعاً لأن ذكر تناصر الأدلة أدلة العقل وأدلة السمع أقوى في إبطال

(١) الكشف ج ١ ص ١١٢ .

(٢) سورة النمل آية ١٦٥ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٤٠ .

(٤) سورة طه آية ٩٩ .

(٥) سورة الصافات آية ٩٥ و ٩٦ .

مذهبهم وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية^(١)

وكل شيء خلقه الله فهو في حكم العقل مباح الانكشاف به إلا أن يرى الشرع فيحظره . هذا ما يقوله الرعشدي عند الآية : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً . . .)^(٢) . وقد استدل بقوله خلق لكم عن أن الأشياء التي يصح أن يتلفع بها ولم تجر مجرى المظهورات في العقل لحاقاً في الأصل مباحة مطلقاً لكن أحد أن يتأطا ويستتفع بها^(٣) . ثم أخذ الرعشدي يمثل لما قبح في العقل أو حسن فيبين أن نقصان الكل قبح في ذاته بإدراك العقل وإيقاظ الكل حسن في ذاته بإدراك العقل فلز قوله في الآية (ويا قوم أوفوا الذكيات والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعذوا في الأرض مفسدين)^(٤) فإن قلت التي عن النقصان أمر بالإيقاظ فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت أنها أولاً عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص الذكيات والميزان لأن في التصريح بالقبح نهياً عن الشيء وتعبيراً له ثم ورد الأمر بالإيقاظ الذي هو حسن في القول مصححاً بفضله لزيادة ترغيب فيه وبعث فيه^(٥) .

ومؤلفا قوم صالح أرادوا مثله فاحتالوا على عرض غير قتله في صورة تطهرهم بمظهر الصادقين ومثلاً دليل — كما يرى الرعشدي — على أن الكذب قبح في ذاته استنبطه الكفرة وهم لا يعرفون الشرع ولا نواحيه ، هذا قول الرعشدي في الآية : (قلوا نقاسموا بالله لنبيئنه وأعلمه ثم لنقولن أوابه ما شهدنا — مهابك — أهله وإنا لصادقون)^(٦) فإن قلت كيف يكونون صادقين وقد جعلوا ما فعلوا عانوا بالخبر عن خلاف الخبر عنه ؟ قلت كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحاً وبيتوا أهله فجمعوا بين البيتين ثم قالوا : ما شهدنا مهابك أهله ،

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٢١ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٩ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٠ .

(٤) سورة الحديد آية ٨٥ .

(٥) الكشاف ج ١ ص ١٤٩ .

(٦) سورة النمل آية ١٩ .

فذكروا أحدهما، كانوا صادقين لأنهم فعلوا الياتين جميعاً لا أحدهما وفي هذا دليل قاطع على أن الكلب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع وأراهيه ولا يخطر ببالهم ألا ترى أنهم قصدوا قتل نبي الله ولم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سورا لتصدق في خبرهم حيلة بتفصيل بها عن الكلب^(١).

وثانية المسائل التي اعتقدها المعتزلة في عدل الله مسألة أن الله لا يريد الشر ولا يأمر به فقد أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون وما كان شراً ألا يكون وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد - ويكرهه . وإذا كان الله يريد من عباده الخير فليس هذا يعني أنهم مجبرون على هذا الخير بل إرادتهم حرة طليقة في إتيائه، قلنا فما يقول المفسري في الآية: (بأبها الناس أعيدي ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)^(٢) قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز أن يجعل على رجاء الله تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على علم الغيب والشهادة وحمله على أن يخلفهم راجعين للتقوى ليس بسديد أيضاً ولكن لعل واقعة في الآية موقع الخواز لا الحقيقة لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدوا بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأراح العلة في إقذارهم وتمكينهم وهداهم السجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يقولوا ليرجع أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والمعصية كما ترجعت حال المرتضى بين أن يفعل وألا يفعل ويصدق قوله عز وجل (.. ليلوكم أيكم أحسن محلاً ..)^(٣) وإنما يلو ويختير من تخلى عليه العواقب ولكن شبه بالاختيار بناء أمرهم على الاختيار^(٤).

والله لا يشاء الشرك والمعاصي إذ هي فعل الناس بقصدهم وإرادتهم واختيارهم

(١) الكلب ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) سورة البقرة آية ٢١ .

(٣) سورة الملك آية ٢ .

(٤) سورة النمل آية ٣٥ .

بدليل زجره الناس عنها وإبعادهم عنها، هذه المعاني يفسرها الرغشري الآية:
 (. . . فهل على الرُّسُلِ إلَّا البلاغ المبين)^(١) بقوله فهل على الرسل إلّا أن يبلغوا الحق وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبرائة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم قاعلوها بقصدتهم وإرادتهم واختيارهم والله تعالى باعثهم على جميلها ووقفهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه^(٢).

إن الله يريد شيئاً والعبد يريد خلاصه فالحق يريد من الكفار أن يؤمنوا وهم لا يرجعون عن كفرهم لأنهم أصرار الإرادة هذا ما يقوله الرغشري في الآية (. . . وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون)^(٣) فإن قلت لو أراد رجوعهم لكان . قلت: إرادته فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إعادته فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد وإلا دلل بين أن يوجد وبين ألا يوجد على حسب اختيار المكلف وإنما لم يكن الرجوع لأن الإرادة لم تكن قسراً ولم يختاروه^(٤). وإبليس أمره الله بالسجود فأبى وغوى، كان الله يريد من سجوده إلا التغير ولكن إبليس اختار العنوة يقول هذا الرغشري في الآية: (وقال رب بما أغويتني لأزيننَّ لم في الأرض ولأغوينَّهُم أجمعين)^(٥) ومعنى إغوائه إيهامه تنبيهه عليه بأن أمره بالسجود لأدم عليه السلام فأفضى ذلك إلى غيه وما الأمر بالسجود إلا حسن وتعرض للثواب بالتواضع والتخضوع لأمر الله ولكن إبليس اختار الإباء والامتنعاب فهلك والله تعالى يرى من غيه ومن إرادته والرضا به^(٦).

والله الذي يريد التغير يرقق الناس الحلال من الرزق والله الذي لا يريد

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٨ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٦ .

(٣) سورة الزمر آية ٤٨ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) سورة النمل آية ٣٩ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ١٠٠ .

الشر لا يوزق الناس الحرام بل هم كاصبوه بأنفسهم، فلنقول الرغشري في الآية: (أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةً رَبِّكَ لَنْ قَسِمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...) ^(١) فإن قلت معيشتهم ما يعيشون به من المنافع ومنهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فإن قد قسم الله تعالى الحرام كما قسم الحلال ؟ قلت الله تعالى قسم لكل عبد معيشته وهي مطاعه ومشاربه وما يصلحهم من المنافع وأذن له في تناولها ولكن شرط عليه وكلفه أن يسلك في تناولها الطريق التي شرعها فإذا سلكها فقد تناول قسمته من المعيشة حلالاً وصالحاً رزق الله وإذا لم يسلكها تناول حراماً وليس له أن يسميها رزق الله فإنه تعالى قاسم المعاش والمنافع ولكن العباد هم الذين يكسبونها صفة الحرمة بسوء تناولهم وهو عندكم فيه عما شرعه الله إلى ما لم يشرعه ^(٢).

ولذا فالرزق الذي يضاف إلى الله ويسد إلى فاته هو الرزق الحلال والحلال وحده . يقول الرغشري في الآية: (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك هم عبادي القدر) ^(٣) مما رزقناهم من الحلال لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يستد إلى الله ^(٤) ويكرر المعنى عبته في الآية: (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون) ^(٥) فيقول وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستحل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه ^(٦).

والسؤال الثالثة التي دأب بها المعتزلة من مسائل أصل العدل هذه المسألة: أن الله لم يخلق أحوال البلاد لا غيراً ولا شراً وأن إرادة الإنسان حرة والإنسان خالق أفعاله، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر ؟ ولقد

(١) سورة الرعد آية ٢٢ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٥٠ و ٣٥١ .

(٣) سورة الرعد آية ٢٢ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٤٩٥ .

(٥) سورة البقرة آية ٢ .

(٦) الكشف ج ١ ص ١٨ .

وجد الزمخشري في ظاهر الآية : (ولو شاء ربك لجلد للنفوس أمة واحدة . . .)^(١) ما يعينه على تقرير رأيه المتمثلة في حرية الإرادة الإنسانية قال : يعنى لاضطهرهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة أي ملة واحدة وهي ملة الإسلام كثوابه إن هذه أمتكم أمة واحدة وهذا الكلام يتضمن نفي الاضطرار وأنه لم يضطروهم إلى الانطلاق على دين الحق ولكنه مكثهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلوا لذلك قال : (ولا يزالون مختلفين . . . إلا من رحم ربك) إلا ناساً هداهم الله ولطف بهم فاتخذوا على دين الحق غير مختلفين فيه (ولذلك خلقهم) ذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام الأول وتضمنه يعنى ولذلك من المتكئين والاختيار الذي كان عنه الاختلاف خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره^(٢) .

إن الله يسأل الملائكة والرسول : أنتم سب ضلال عباده فيثيرون من نسبة الضلال إليهم وإذا كان الملائكة والرسول يريين من ضلال العباد فمتى به الله من إضلال عباده أول . هذا الدليل يسوقه الزمخشري ليؤكد أن إرادة الإنسان حرية عند الآيين : (وروم يحشرونهم بما يعبدون من دون الله فيقول أنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وبهمم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً)^(٣) فيقول : وفيه كسر بين القول من يزعم أن الله يفضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه أنتم أضللتمهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيثيرون من إضلالهم ويستعينون به أن يكونوا مفضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآباؤهم تفضل بجواد كرم فجعلوا النعمة التي أحلها أن تكون سبب الشكر بسبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم . فإذا برأت الملائكة والرسول أنفسهم من نسبة الإضلال الذي هو عمل الشياطين

(١) سورة هود آية ٦١ .

(٢) لكشاف ج ١ ص ٤٤٩ .

(٣) سورة المائدة آيات ١٧ و ١٨ .

إليهم واستعانوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تفرقة وتزجراً منه ولقد زعموه حين أضافوا إليه الفضل بالنعمة والتبجح بها وأسندوا قبيان الذكور والسبب به قبلوا إلى الكثرة فشرحوا الإضلال الخجاري الذي أسنده الله إلى ذاته في قوله: (يفضل من يشاء) وأوكان هو المفضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت المفضل والمعنى أنتم أرفقتموهم في الضلال عن طريق الحق أم هم ضلوا عنه بأنفسهم^(١).

وإذا كان الله لا يتدخل في إرادة الإنسان وأعطى حرة فآتت الفعل بن شر أو غيراً فما مدى سلطان الشيطان على الإنسان ؟ إن الشيطان ليس له سلطان على الإرادة الإنسانية وإنما هو يزين والإنسان يختار لنفسه إما طريق الشيطان أو طريق الحق. وقد وجد الرخشمري آية يعينه ظاهرها على تقرير هذه للعالم وهي: (وقال الشيطان لا تقضي الأمر إن الله وعدهم وعده الحق ووعدهم فأتلفنكم وما كان في قلبكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرعكم وما أنتم بمصرعي إلى كفرتم بما أشركنتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم)^(٢) فافهمها قال: وهذا دليل على أن الإنسان هو الذي يختار السعادة أو السعادة ويعصها لنفسه وليس من الله إلا التمكين ولا من الشيطان إلا التزيين ولو كان الأمر كما تزعم المجوعة لقال فلا تلوموني ولا أنفسكم لأن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه^(٣).

إن الله عادل منج الطائفة عباده أجمعين فكأنهم تكاليف ويحث إليهم الأنبياء وشرح الشرائع ومهد الأحكام ونبه على الطريق الأصوب^(٤) غير أن من الناس من علم الله أنه مؤمن فهو يساعده على الإيمان أي يخلص به ويقيم من صمم على الكفر فيمنعه الله الطائفة أو يخذله. بهذه العاقبة فسر الرخشمري

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٠٥.

(٢) سورة إبراهيم آية ٢٢.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٠٥.

(٤) هذا جعل رأي الجاهل في ظرف الله. اللؤلؤ والنعل تشبهوناه ج ١ ص ١٢.

الآية: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة . . .) ^(١) فقال: فمنهم من هدى الله أى لطف به لأنه عرفه من أهل اللطف (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى ثبت عليه الخللان والترك من اللطف لأنه عرفه مصمماً على الكفر لا يأتى منه غير ^(٢).

واللطف بالمؤمنين مرادف لهدايتهم ومنع الكفار من الكفرين روي لإسلامهم وخلالهم كما بين لنا من تفسير الرغشري للآية: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه لين لم يقبل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) ^(٣) يقول: كقوله: (فإنكم تكافرون وتكفرون) ^(٤) لأن الله لا يقبل إلا من يعلم أنه لن يؤمن ولا يهدى إلا من يعلم أنه يؤمن والمراد بالإضلال التخليّة ومنع الألفاف وبالهداية التوفيق واللطف فكان ذلك كتابة عن الكفر والإيمان ^(٥).

وحين يمنع الله الطاعة للمؤمنين ويمنع الكافرين الطاعة فهو لا يدخل في إرادتهم الحرة إذ هم الذين يختارون الهداية أو الضلال فيعين الله بألفافه أولئك الذين اهدوا ويترك الكافرين وشأنهم ليوم يعاصرون. فلتتعار كيف أهدى الرغشري تفسير هذه الآية: (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يقبل من يشاء ويهدى من يشاء وأنشأنا لعلكم تعملون) ^(٦) حول هذه المعنى إذ قال: ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة حنيفة مسلمة على طريق الإلهاء والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة تقتضت أن يقبل من يشاء وهو أن يقبل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدى من يشاء وهو أن يطفئ بمن علم أنه يختار الإيمان. يبنى أنه على الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به

(١) سورة البقرة آية ١٣٦.

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٢٦.

(٣) سورة بقره آية ١.

(٤) سورة بقره آية ٢.

(٥) الكتاب ج ١ ص ٥٠٠.

(٦) سورة البقرة آية ١٢٨.

الطيف والمخللات والثواب والعقاب ولم يته على الإجمار الذي لا يستحق به شيء من ذلك وحقيقته بقوله: (ولتسألن عما كنتم تعملون) وأو كان هو المضطر إلى الضلال والاهتداء لما أثبت علم عملا يسألون عنه^(١).

٣ و ٤ - الوحد والوحدية والمزلة بين المذتهين :

تجمع هنا بين الأصحاب الثالث والرابع من أصول المعتزلة لأنها شديدا الارتباط وثيقة الصلة وقولهم فيها ينشئ على تصورهم للإيمان وتصورهم للعقل الإلهي وعلى قولهم إن العلم سائر لغرض يوصي إلى تحقيقه^(٢).

إن الزمخشري كالمعتزلة بتصور الإيمان هكذا: أنه اعتقاد الحق والإعتراف عنه بالصدق وتصديقه بالعمل. فيقول في الآية (. .) والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . .)^(٣) فإن قلت ما الإيمان الصحيح ؟ قلت أن يعتد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدق به عمله فمن أعل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ومن أعل بالشهادة فهو كافر ومن أعل بالعمل فهو قاسق^(٤) ثم يحاول الزمخشري في تفسيره تقرير هذا التعريف وتأكيدوه فهو يبين بالنطاق والقرآن أن الإيمان منه أفعالات والطريق إليها السمع ، ومنه التصديق والطريق إليه العقل . فيقول في الآية: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الآية . .)^(٥) فإن قلت قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما المراد قبل نزوله عليه فما معنى قوله (ولا الإيمان) والأكتياء لا يجوز عيبهم إذ حققوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله والوحيدية ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التي فيها تنفير قبل لمحض ويعنه فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت :

(١) الكشف ج ١ ص ٥٢٦ .

(٢) طبع الإسلام لأحمد لين ج ٢ ص ٩١ .

(٣) سورة البقرة آية ٤ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٨ .

(٥) سورة الشورى آية ٥٢ .

الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع
ففى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذلك ما كان له فيه علم حتى
كسبه بالوحي ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى : (وما كان الله
ليضيع إيمانكم . .)^(١) بالصلاة لأنها بطس ما يتنوله الإيمان^(٢) كما يستدل
بالقرآن لفكرته عن الإيمان الذى لا يرفع إلا وبصحبته العمل يقول . . إن
الإيمان لا يرفع إلا مع العمل كما أن العمل لا يرفع إلا مع الإيمان . وإنه
لا يفرز عند الله إلا الجاهل بينهما ألا ترى إلى قوله تعالى : (. . لا يرفع نفساً
إيمانها لم تكن آتت من قبل أو كسبت في إيمانها غيراً . .)^(٣) .

ويستدل أيضاً لفكرته عن الإيمان بأحاديث فيقول عند الآية : (الذين
قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل)^(٤) الطاعات من جملة الإيمان لأن الإيمان اعتقاد وإقرار
ومحل وعن ابن عمر قلنا : يا رسول الله إن الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد
حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار . وعن عمر رضي
الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزيد إيماناً . وعنه لو وبن إيمان
أبر بكر إيمان هذه الأمة أرجع به^(٥) فالإيمان يزاد بازدياد الطاعات حتى
ليفضل الرجل إيماناً بما يؤدي من طاعات .

وإذا خلص الزمخشري من تعريفه للإيمان هذا التعريف — متابعاً للعترة —
انتقل إلى النقطة التالية وهي مرتكب المعاصي فرأى أن المعاصي المرتكبة قهراً:
صغائر وكبائر فالصغائر ما لم يأت فيها وعيد والكبائر ما جاء فيها وعيد
ولأسقط إلا بالنوبة، وقد تكون الكبيرة صغيرة وإنما صارت كبيرة بالإضافة إلى
ثواب صاحبها يقول الزمخشري مجملًا هذا : والكبيرة والصغيرة إنما وصفنا بالكبير

(١) سورة لقمان آية ١٤٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٠٨ وانظر من الكشف ج ٢ ص ٤١٦ .

(٤) سورة آل عمران آية ١٧٣ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٦٢٨ .

والصغر بإضاعتها إما إلى طاعة أو معصية أو ثواب فاعلمها^(١) وتكرر هنا قول في موضع آخر: «الكبائر الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة وقبل التي يكرر عقابها بالإضاعة إلى ثواب صاحبها»^(٢) ثم يشرح الزمخشري هذا التعريف الثاني للكبيرة فقال بأن الكبيرة وصف للصغرة بالإضاعة إلى ثواب صاحبها عند الآية: (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هدى فلنا أخيراً فلاح ولا هم يحزنون)^(٣) مبيناً أن الصغرة تسمى التي تبلغ في عقابها حد الكبيرة لعلنا لم ولأقوامهم - يقول فإن قلت الخطيئة التي أهبط بها آدم إن كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الأبياء وإن كانت صغيرة هم جرى عليه ما جرى من نزع لباس والإخراج من الجنة والإهبط من السماء كما فعل إبليس ونسبه إلى الله والعصيان ونسيان العهد وعدم الطاعة والحاجة إلى التوبة؟ قلت ما كانت إلا صغرة مغفورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات وإنما جرى عليه ما جرى تعقيباً لخطيئته وتقليباً لشأنها وتحويلاً ليكون ذلك علقاً له وللربنة في اجتناب الخطايا وإنقاذ الآثم والتنبه على أنه أخرج من الجنة بخطيئته واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جملة^(٤).

وحين نزل القرآن في لباس كانوا أمامه فريقين: فريق مؤمن وآخر مشرك مرتكب لكبيرة الكفر. هذا ما يناقشه الزمخشري في الآيتين: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشرح المؤمنين الذين يصدقون الصالحات أن لم أجراً كبيراً وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعداء لهم عذاباً ألياً)^(٥) فيقول: فإن قلت كيف ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر النصفة؟ قلت كان الناس حينئذ إما

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٤ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤١٨ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٢ و ٥٤ .

(٥) سورة الإسراء آية ٩ و ١٠ .

مؤمن نقي وإيما مشترك وإنما حدث أصحاب الميزلة بين المنزلتين بعد ذلك^(١) .

لم يكن إذن حين نزول القرآن من الكبائر إلا كبيرة الكفر بقرنها المشركون ثم حدثت بعد كبيرة الفسق أو الميزلة بين المنزلتين^(٢) ، والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا إن أول من حذله هذا الحد أبو حذيفة وأصل بن عطاء رضي الله عنه وعن أشياعه . وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن في الله بتكفير وبإثبات ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الدم والألم والبراءة منه واعتقاد عدائته وألا تقبل له شهادة . ولهيب ماله بن أنس والزينة أن الصلاة لا تجزئ غلظه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله (بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان)^(٣) يريد العز والفتاخر (إن المنافقين هم الفاسقون)^(٤) .

ثم بين الزمخشري صنوف الكبائر بقول عن الصحابة : . . . عن علي رضي الله عنه الكبائر سبع : الشرك والقتل والظلم والزنا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتغريب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال الحرام . وعن ابن عباس أن رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي إلى سبعمائة أقرب لأنه لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار^(٥) .

ويظهر أن الزمخشري يحيل إلى رأى ابن عباس فهو لم يفصح لنا عن صنوف الكبائر وهذا طبيعي منه ما دام لا يحكم إلى الشريعة أو السمع وحده إذ منيات الشريعة محدودة وإنما يحكم كذلك إلى العقل الذي يدرك ما في الأشياء من قبح أو حسن ذاتيين ومن الصعب أن يحددها ويحدد مسؤولية إرادة مرتكبها . وإذا خلص الزمخشري من هذا أخذ يربط الذنوب والعقاب بالأعمال ويطأ

(١) التفسير ج ١ ص ٥٤٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٥١ .

(٣) سورة المائدة آية ٥٧ . والمفسر من التفسير ج ١ ص ٥٩ .

(٤) التفسير ج ١ ص ٢٠٤ .

حتماً متأثراً بأسلافه من المعتزلة فرأى الرغشري أن عطاء الله إما ثواب أو تفضل أو عوض فالتفضل زيادة في الثواب وهو بغیر حساب وأما الثواب فيحساب لأنه حسب الاستحقاق يقول الرغشري في الآية: (. . . وَسُحِّ لَهَا بِهَا بِالْعَدْوِ وَالْأَحْصَالِ . رجالاً لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله . . .)^(١) أي أحسن جزاء أعمالهم كقولہ (لذین أحسنوا الحسنی وزيادة)^(٢) والمعنى يسبحون ويغافلون ليجزيهم ثوابهم مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضيلاً وكذلك معنى قوله الحسنی وزيادة الثوبة الحسنی وزيادة عليا من التفضل وعطاء الله تعالى إما تفضل وإما ثواب وإما عوض^(٣) .

وعطاء الله في الدنيا تفضل أيضاً وأحمد عليه في الدنيا من الناس واجب وأما عطاء الله في الآخرة فالحمد عليه ليس بواجب لأنه ثواب مستحق للعبد واجب على الله، حول هذه المعاني يدور نقاش الرغشري في الآية: (الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير)^(٤) فإن قلت ما الفرق بين الحمدين ؟ قلت أما الحمد في الدنيا فواجب لأنه على نعمة متفضل بها وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهي الثواب وأما الحمد في الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها إنما هو ثمة سرور المؤمنين وتكملة الخطاب لهم يلتظون به كما يلتذ من به العطاش بالماء البارد^(٥) .

والتفضل ليس واجباً على الله إلا أن عدى الله شاء ألا ينقص من فضله يقول الرغشري فيها بقوله في الآية: (ومن يعمل من الصالحات من ذكر

(١) سورة النور الآيات ٣٦ - ٣٨ .

(٢) سورة يونس آية ٢٦ .

(٣) التكتاف ٢ ص ٩٥ .

(٤) سورة مائدة آية ١ .

(٥) التكتاف ٢ ص ٢٢١ .

أو أني وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً^(١) . أما الحسن فله ثواب وتوابع الثواب من فضل الله هي في حكم الثواب فجاز أن يقتصر من الفضل لأنه ليس بواجب فكان نفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل^(٢) .

ومن زيادة فضل الله على عباده يوم الحساب الشفاعة يقول الزمخشري في الآية: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقوبات) وقناكم من قبل أن يهلك يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة...^(٣) وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمكم من الواجب لم تجدوا شيئاً يشفع لكم في - هذا الواجب لأن الشفاعة نعمة في زيادة الفضل لا غير^(٤) .

وهذه الشفاعة ليست لعصاة - يقول الزمخشري في الآية: (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ بها عدل ولا هم ينصرف)^(٥) . حين قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نفي أن تقضي نفس عن نفس حقاً أصحت به من فعل أو ترك ثم نفي أن يقبل منها شفاعة شافع فعلم أنها لا تقبل لعصاة^(٦) . وإنما الشفاعة للمؤمنين هذه ما يشوه الزمخشري في الآية: (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً)^(٧) . هما شريطتان أن يكون المتكلم منهما مأذوناً له في الكلام وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مريض لقوله تعالى: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)^(٨) .

(١) سورة حساء آية ٦٦٤ .

(٢) التكتف ج ١ ص ٢٤٠ .

(٣) البقرة آية ٢٥٤ .

(٤) التكتف ج ١ ص ١١٩ و ١٢٠ .

(٥) البقرة آية ٢٥٤ .

(٦) التكتف ج ١ ص ٢٦ .

(٧) سورة ص آية ٢٨ .

(٨) سورة الأنب آية ٢٨ وقص من التكتف ج ٢ ص ٢٢٠ .

والشفاعة ترفع يوم الحساب لأنها تزيد في درجات المرتضين . بهذا المعنى
 الاعتزالي يفسر الزهشري الآية : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين)^(١) فيقول : أي
 لو شفع لهم الشافعون جميعاً من الملائكة والنبين وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم لأن
 الشفاعة في ارتضاء الله وهم مسخوطة عنهم وفيه دليل على أن الشفاعة ترفع
 يومئذ لأنها تزيد في درجات المرتضين^(٢) .

وأما الأعراض فأجر يوم القيامة عن ذنوب خففت في الدنيا بأن حدث
 لأصحابها من الأثام والأطفال والمجرمين يقول الزهشري في الآية : (وما أصابكم
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعزر عن كثير)^(٣) هذا هذه المعاني ويستندراً
 بأحاديث : والآية مخصوصة بالمجرمين ولا يمنع أن يستوفى الله بعض عقاب
 المجرم ويعزر عن بعض فاما من لا جرم له كالأطفال والأطفال والمجانين فهؤلاء
 إذا أصابهم شيء من ألم أو غيره فقاموس المولى والمصلحة . وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم : ما من اختلاج عرق ولا غش عض ولا نكبة حجر إلا يقبض الله
 يعفو الله عنه أكثر . وعن بعضهم . من لم يعلم أن ما وصل إليه من القدر
 والمصاب بالكسابة وأن ما عفا عنه مولاه أكثر كان قليل البقر في إحسان
 ربه إليه . وعن آخر : لعبد ملازم لمجانيات في كل أوام وجناباته في طاعاته
 أكثر من جناباته في معاصيه لأن جنابة المعصية من وجه وجنابة الطاعة من
 وجه والله يظهر عيله من جناباته بأشراج من المصائب ليخفف عنه العقاب
 في القيامة ولولا عفو ورحمته لمالك في أوله خطية . وعن علي رضي الله عنه وقد
 رفعه : من عني عنه في الدنيا عني عنه في الآخرة ومن عوقب في الدنيا لم تن عليه
 العقوبة في الآخرة . ومنه رضي الله عنه : هذه أرجى آية للمؤمنين في القرآن^(٤) .

ويشترط لمن يستحق الثواب ألا يعبط عمله بكثرة أو كبيرة . وقرهشري

(١) سورة المائدة ٢٨ .

(٢) التفسير ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٣) سورة الشورى آية ٣٠ .

(٤) التفسير ج ٢ ص ٢٤١ و ٢٤٢ .

يسمعين لهذا الرأى بظاهر آتى من القرآن فيشتهر الآية (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار . . .)^(١) يقول :

فإن قلت أما يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح ألا يحيطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وألا يتدم على ما أوجبه من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك ؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقاً بالإيمان والعمل الصالح والبراءة مخصصة بمن يتولاهما وركز في القول أن الإحسان إنما يستحق قاطعه عليه للثبوت والثناء إذا لم يتعقبه بما يفسده ويلحقه بعبثته وأنه لا يبق مع وجود نفسه إحساناً وأعلم بقوله تعالى ثبته صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم : (لمن أشركت ليجنن عملك)^(٢) وقال تعالى للمؤمنين : (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم)^(٣) كان اشتراط حفظهما من الإحباط والتدم كالداعل تحت المذكر^(٤).

ويستدل الزمخشري أيضاً على أن الطاعات تحبطها الكبائر بقوله يزيد ذلك عند الآية : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تعطلوا أعمالكم)^(٥) أى لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى : (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) إلى أن قال : (أن تحبط أعمالكم) وعن أبي العالية كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا يضر مع الشرك عمل حتى تركت (ولا تعطلوا أعمالكم) فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم . وعن حنيفة قيلوا أن تحبط الكبائر أعمالهم ، وعن ابن عمر كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل : (إن الله لا يضر أن

(١) سورة البقرة آية ٢٥ .

(٢) سورة الزمر آية ٦٥ .

(٣) سورة المجرات آية ٢ .

(٤) التكتاف ج ١ ص ١٣ .

(٥) سورة محمد آية ٣٣ .

بشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء^(١) فكشفنا عن القول في ذلك فكنا نحاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها . وعن قتادة رحمه الله : رحم الله عبداً لم يحبط عمله الصالح بعمله السيئ^(٢) ؛ لا تبطلوها بمعصيتهما ؛ وعن ابن عباس رضي الله عنه لا تبطلوها بالرياء والسعة ، وعنه بالشك والتناقض ؛ وقيل بالعيب فإذن العيب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وليل لا تبطلوا صدقاتكم بالذنوب والأذى^(٣) .

فالصلاة مثلاً طاعة وأثراف المآثم يحبطها كما يقول الزمخشري في الآية : (والذين هم على صلاتهم محافظون)^(٤) . . . ومحافظهم عليها أن يدعوا إسباغ الوضوء لما يوفقها ويقيموا أركانها ويكملوها بسننها وآدابها ويحفظوها من الإحباط بأثراف المآثم^(٥) .

والكافر والمعاصي سواء لا يغفر لها إلا بالتوبة. لننظر ماذا يقول الزمخشري في الآية : (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً)^(٦) إنه يقول جمعوا بين الكفر والمعاصي أو كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لها إلا بالتوبة^(٧) .

وسخط الله يستحق بالكفر كما يستحق بركوب المعاصي ، هذا ما نجده في قول الزمخشري في الآية (. . . وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباعوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقولون بالتبیین بغیر الحق ذلك

(١) سورة النساء آية ٤٨ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨١ .

(٣) سورة المارج آية ٢٤ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٤٨٩ ويقول الزمخشري ج ٢ ص ٢٩١ ص ١٤ - إن لها ركاب

من بين من الأمم ما يحبط عمله . وإن في الآية - لا يدري أنه يحبط عمله عند الله كذلك قبل الموت أنه يمكن في القول كالشك في طريق شاكك لا يزال يحترق ويحترق ويحفظ .

(٥) سورة النساء آية ١٦٨ .

(٦) الكشف ج ١ ص ٢١١ .

بما آتسوا وكانوا يفتنون^(١) ذلك بما عصوا : أى ذلك كائن بسبب عصيانهم لله وأعدائهم لخلوده ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وأن سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه : (. . . فما خطيتهم أنفروا . . .)^(٢) (وأعلمهم الربا وقد نبأ عنه وأكملهم أعمال الناس بالباطل . . .)^(٣) .

والمعاصي إن لم يثبت عند في العذاب ففاعلم الربا مخالفون في العذاب . هذا المعنى يقرره الرخصى في الآية : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان^(٤) من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاهد موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره^(٥) إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)^(٦) . . . ومن عاد إلى الربا : (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا دليل بين على تخليد الضائق^(٧) . والمعاصي قاتل المؤمن عمداً عند في العذاب ، أقر قول الرخصى في الآية : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم^(٨) خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً)^(٩) فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يثبت من أهل الكبار ؟ قلت : ما أبين الدليل ! وهو تناول قوله ومن يقتل أى قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب إلا أن التائب أخرجه الدليل فن ادعى إخراج المسلم غير التائب قليات بدليل منه^(١٠) .

أما الكافر فإن تاب غفر الله له . هؤلاء هم عبدة العجل كفروا ثم تابوا فغفر الله لهم . يقول الرخصى في الآيتين : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم

(١) سورة البقرة آية ٦١ .

(٢) سورة نوح آية ٢٥ .

(٣) سورة النساء آية ١٦١ وانص ج ١ ص ١٦٢ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٥) الشكوف ج ١ ص ١٢٩ .

(٦) سورة النساء آية ٩٢ .

(٧) الشكوف ج ١ ص ٢٢٢ .

غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا وكذلك تجزي المشرّين . والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم^(١) والذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصي كلها ثم تابوا ثم رجعوا من بعدها إلى الله واعتبروا إليه وآمنوا وأخلصوا الإيمان إن ربك من بعدها ، من بعد تلك العظائم لغفور . لتتوب عنهم معاً ، لا تكن منهم رحيم متعم عليهم بالجنة . وهذا حكم عام يدخل تحته متخلفو العجل ومن عصاهم . عظم جنايتهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمتهم ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكبره أعظم وأجل ولكن لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة والإنابة ، وراه طمع للفرج والتسوية ياردة لا يثبت إليها حازم^(٢) .

وبعد فكما أنه لا يفر للعاصي أو كافر إلا بالتوبة فإن عدل الله شاء وجوب المغفرة لمن تاب . حول هذا المعنى يدور المفسرون تفسيره وتقدمه في الآية : (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً)^(٣) التوبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته ومغفر له . يعني إنما التوب والعتوان واجب على الله تعالى خالفاً . . . فإن قلت ما فائدة قوله : (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله : (إنما التوبة على الله لهم) ؟ قلت قوله إنما التوبة على الله لإعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عدة بأنه ينبغي بما وجب عليه وإعلام بأن العتوان كائن لا مهالة كما بعد العبد الوفاء بالواجب^(٤) .

٥ - الأثر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة . والمسلمون جميعاً متفقون في هذا الأصل ولكنهم يختلفون في مداه . وقد جلاء المفسرون المعتزلي في تفسيره

(١) سورة الأعراف آية ١٥٢ و ١٥٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٥٣ .

(٣) سورة النساء آية ٦٤ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٩٨ .

الآية : (ولكنكم أمة منكم أمة) يدعو إلى الخير ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وأولئك هم المفلحون^(١) على النحو التالي :

(أ) فهو يرى أن هذا الأصل من فروض الكفايات ولا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وتلطف في مباشرتهما . يقول الرغزباني : ولكنكم أمة من أمة منكم لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف مباشر لأن الجاهل ربما نهي عن معروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فبهاه عن غير منكر وقد يغلط في موضع الدين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار على أصحاب المنصر والجلادين وأضرابهم . . .

(ب) ثم يستعين الرغزباني بأحاديث في فضل الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر وميزلتهم عند الله يقول : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل وهو على المنبر من غير الناس ؟ قال أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وأنقامهم لله وأوصلهم . وبعث عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه . وعن علي رضي الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شئني القاسقين وغضب الله غضب الله له .

(ج) والأمر بالمعروف قد يكون واجباً وقد يكون ندباً أما النهي عن المنكر فواجب كله لاتصافه بالقيح وقد اختلف فيما أوجبه عند المعتزلة فقبل السمع والقول كلاهما وقبل السمع وحده . يقول الرغزباني : وعن سفهان الثوري إذا كان الرجل عبياً في جيرانه محسوداً عند إخوانه فاعلم أنه مداهن من الأمر بالمعروف تابع السامور به إن كان واجباً فواجب وإن كان ندباً فندب وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقيح . فإن

قلت : ما طريق الرجوع ؟ قلت : قد اختلف فيه الشيخان فعند أبي علي السمع والمقل وعند أبي هاشم السمع وحده .

(٥) ثم بين الرغشري أن هناك شروطاً للنهي عامة هي أن يعلم الناهي أن ما ينكره فيجرح وألا يكون ما ينهى عنه واقعاً وألا يظن أن النهي يزيد في منكرات النهي أو أن نهيه فيمن ينهى أن يؤثر . يقول فإن قلت ما شرائط النهي ؟ قلت أن يعلم الناهي أن ما ينكره فيجرح لأنه إذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن وألا يكون ما ينهى عنه واقعاً لأن الواقع لا يحسن النهي عنه وإنما يحسن التمسك عليه والنهي عن فعله وألا يغلب على ظنه أن النهي يزيد في منكراته وألا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه حيث .

(٥) كما أن هناك شروطاً للوجوب التي وضرورته وهو أن يغلب على ظن الناهي وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أن إنكاره ملحق به القصور العظيم . يقول الرغشري فإن قلت : فما شروط الوجوب ؟ قلت : أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد نهياً للشرب التحريم بعد آلائه وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة .

(٦) وإذا ما نهي الناهي فعليه أن يتدبّر من السبل فإن لم يجد ذلك ترقى إلى الصعب ويباشر النهي بكل مسلم تمكن منه . على أن من أمور الدين ما إن ترك علم فيه لكل أحد كترك الصلاة فيقوم بالنهي عنه كل مسلم . هذا عن النهي الذي يباشر باللسان فأما النهي بالقتال فيباشره الإمام وخلفاؤه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها . هذا ما يحصله الرغشري في نقاشه التالي : فإن قلت كيف يباشر الإنكار ؟ قلت يتدبّر بالسبل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض كنف المنكر قال الله تعالى : (فأصلحوا بينهما) ثم قال : (فأتاهما)^(١) فإن قلت : فمن يباشره ؟ قلت : كل مسلم تمكن منه ولعصص

(١) سورة الحجرات آية ٩ - « وإن طائفتان من المؤمنين اتفقتا على قتال رجل منكم فقاتلوه إنهما إنما يريدان الله فأصلحوا بينهما » .

بشرائطه وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركاً لمصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبضه لكل أحد . وأما الإنكار الذي بالقتال فالإمام وخلفاؤه أول لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها .

(ز) وكل مكلف يؤمر وينهى أما غير المكلف فيمتنع إذا هم بضرر غيره والصبيان ينهى عن المحرمات ليجتنبوها ويؤخذون بالطاعات ليتعودوها . يقول الرضخشي : فإن قلت فمن يؤمر وينهى ؟ قلت : كل مكلف . وغير المكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين . وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمزناً عليها .

(ح) ثم يشير الرضخشي نقاشاً عقلياً يبدى فيه وجوب النهي على من يرتكب المنكر ذلك أنه إن استقط واجباً بارتكابه المنكر فعليه واجب آخر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويستدل لذلك بقول . يقول الرضخشي : فإن قلت : هل يجب على مرتكب المنكر أن ينهى عما يرتكبه ؟ قلت : نعم يجب عليه لأن ترك ارتكابه وإنكاره واجباً عليه فتركه أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر . وعن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا . وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول لا أقول ما لا أفعل فقال وأيتا بفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظهر بهذه منكم فلا بأس أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر^(١) .

هذه المعاني التي تتضمنها خمسة الأصول في الاعتزال يظهر عليها الرضخشي تفسيره فإن اصطدمت تلك الأصول بظاهر النص اقرأ في حاول أن يعالج الآتي بفنون معالجاته حتى يطرح منها ما يبين لראى الاعتزالي مسخراً في سبيل ذلك كل معارفه الثقافية كما تبين هنا :

١ - فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته الفكرية في تشقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تعاون كلها من خدمة المذهب الاعتزالي وآفته في هذا التشقيق العقل فيفسر الآية : (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) بأكثر من وجه لخدم جميعها رأى المعتزلة في حرية الإرادة يقول :

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٠ و ١٦١ .

بالطبع على قلوب المشكرين وخللائهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غلبة
وإنها كانت فيها يشغلهم عنها من شغولهم . وعن الفضل بن عباس ذكر لنا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عظمت أمم الدنيا نزع عنها هبة الإسلام وإذا
تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حوت بركة الوحي . وليل سأمرفهم
عن إظهاره وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يعطى آية موسى بأن جمع لها
السحرة فأبى الله إلا علو الحق وانتكاس الباطل . ويجوز سأمرفهم عنها وعن
العلم فيها والاستمانة بها وتسميتها سحراً بإهلاكهم^(١) .

ويفسر الرضوي أيضاً آية : (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) نادماً
رأى المعتزلة في الإرادة الحرة يقول . يعنى أنه يمنه فتتوزع الفرصة التي هو واجدها
وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدواته وحله ورده سليماً كما يريد
الله فاختصوا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله واعلموا أنكم
(إليه تحشرون) فيثيبكم على حساب سلامة القلوب وإخلاص الطاعة .
وقيل معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فينسخ حوائجه ويغير نيته وقاصده
ويبدله بالخير أمناً وبالأمن خوفاً وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً وما أشبه
ذلك مما هو جدير على الله تعالى فأمّا ما يتأب عليه العبد ويعاتب من أفعال
القلوب فلا والخبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبين الكفر إذا
آمن تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يخطر
بالمرء بباله لا يخفى عليه شيء من ضائره فكانه بينه وبين قلبه^(٢) .

٢ - والرضوي كاعتزل يريد نصرة معتقده يستجلب القراءة ويستعينها
على إخطاع تفسير الآية لمنعه فيقول مقررّاً في الشفاعة لأعصاة في الآية :
(واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعَةٌ ولا يؤخذ منها
عَدْلٌ ولا هم ينصرون) قرأ قتادة (ولا يقبَلُ منها شفاعَةٌ) على بناء الفعل
للفاعل وهو الله عز وجل ونصب الشفاعة . . فإن قلت هل فيه دليل على أن

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٥١ والآية ١٨٦ من سورة الأعراف .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٧٢ والآية ٢١ من سورة الأعراف .

الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نبي أن تقضى نفس عن نفس حقاً أعطت به من فعل أو ترك ثم نبي أن يقبل منها شفاعة شيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة^(١) ويحشد لحاوين الآيتين القراءات التي تخرى من فكرته أن الاعتزال كمنصب هو الإسلام ككثير (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام) (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة لجملة الأولى . فإذن قلت ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) توحيد وقوله : (قائماً بالقسط) تعديل . فإذا أردفه بقوله : (إن الدين عند الله الإسلام) فقد أكد أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجلاء الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهو بين جلي كما ترى . وقرنا مفتوحين على أن الثاني يدل من الأول كأنه قيل : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وأبطل هو دأبل منه في المعنى فكان بياناً صريحاً لأن دين الله هو التوحيد والعدل . وقرئ الأول بالكسر والثاني بالفتح على أن الفعل واقع على أن وما بينهما اعتراض مؤكدة . وهذا أيضاً شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد تخرى القراءات كلها متعاضدة على ذلك^(٢) .

٣- واستخدم الرغش في اللغة وذلك للاعتزال فلننظر هنا كيف تعسف في تفسير الرؤية بالمعرفة في الآية : (. . . قال رب أرى أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني قلنا نتجلى لره فتجلى جبهه ذكراً)^(٣) . . . وتفسير آخر وهو أن يريد بقوله : (أرى أنظر إليك) عرفني نفسك تعريفاً واضحاً جليلاً لإقامة في جلالها بآية مثل آيات

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٦ والآية ٤٨ من سورة البقرة .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٣٩ والآية ١٨ من آل عمران .

(٣) سورة الأنعام آية ١٤٣ .

القيامة التي تنفسط الخلق إلى معرفتك أنظر إليك أعرفت معرفة اضطراب كائن أنظر إليك ، كما جاء في الحديث: سترين ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستعرفونه معرفة جليلة هي في الجلاء كذا يصلوكم القمر إذا انلأ واستوى (قال ابن ترائي) أي أن تطبق معرفتي على هذه الطريقة ولن نحتمل قولك تلك الآية المضطربة (ولكن انظر إلى الجبل) فإن أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات فإن ثبت لتجليها واستقر مكانه ولم يتضعض فسوف تثبت لها وتطيقها (فلما تجلى ربه لنجلى) فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته (جعله ذكاً وحر موسى صعباً) لعظم ما رأى فلما أفاق قال سبحانه: نبت إليك مما افرحت وتجاشرت وأما أول المؤمنين بعظمتك وجلالك ولأن شيئاً لا يقوم لبطتك وبأسك^(١) .

ثم يفسر المفسر النظر في موضع آخر بمعنى توقع النعمة ورجائها . يقول في الآيتين : (وجوه يومئذ أخيرة . إلى ربه نازلة^(٢)) تنظر إلى ربه خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله : (إلى ربك يومئذ المستقر) [١٢ القيامة] (إلى ربك يومئذ المساق) [٣٠ القيامة] (إلى الله تعبر الأمور) [٥٣ الشورى] (وإلى الله المصير) [٤٢ النور ، ١٨ فاطر] (وإلى رجعون) [٢٤٥ البقرة صور آخر كثيرة] (عليه توكلت وإليه أنيب) [٨٨ هود ، ١٠ الشورى] كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص معلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجمع فيه الخلق كلهم فإن المؤمنين تظاهرة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصح في تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني نعماً

(١) فكشاف ١ ج ١ ص ٣٥٠ .

(٢) سورة القيامة آيتا ٢٢ و ٢٣ .

وصحفت مبروية مستجدة بمكة وقت الظهور حين يفلق الناس أبوابهم
ويأبسون إلى مقاتلهم يقول: عيشي نوبارة إلى الله وإلحكم . والمعنى أنهم
لا يشعرون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يشعرون ولا يرجون
إلا إياه^(١) .

٤ - واستعان الزمخشري معرفته بعلمى المعال والبيان للخدمة الاعتزال فلذا
ما لقي في نظم آية إسناد فعل إلى الله وتعالى فاعترض هذا الإسناد لا يساعد على
المعزلة في حرية الإضافة ، عند نظم الآية من باب المجاز يقول في الآية : (... وأما
الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
وَمَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)^(٢) وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل
إلى السبب لأنه لما ضرب مثل يضل به قوم واهتدى به قوم نسيب لفضائلهم
وهذاهم^(٣) .

والله منزّه عن التصحح لا يريد الشر ولا يأمر به وإذا ما كان ظاهر الآية
يعارض هذه الفكرة عند الآية من باب المجاز ثم بين وجه المجاز فيها . لئلا كيف
أدار نظم هذه الآية حول المعنى الاعتزالي : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا
ملئها فسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً)^(٤) أى أمرناهم بالفسق
ففسقوا والأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون
فحق أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة عبثاً فجعلوها فريسة
إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إهلاك النعمة فيه
ولئلا يحولوا إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والخير كما
خلقهم أصحاء أقرباء وأقربهم على الخير والشر وطلب منهم إظهار الطاعة على
المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم^(٥) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٨ ر ٤٩ .

(٤) الإسراء آية ١٦ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٥٤٥ .

والآى التى يعطى ظاهراً نظمها معنى شبه الإله بخلقه مجاز . . . فالآية :
 (لعلهم يتذكرون) شئت الإرادة بالترجى فاستعير لها^(١) . وكذلك الآية
 (أن الله غفور شكور) الشكور فى صفة الله مجاز للاعتناء بالطاعة وتوفية
 ثوابها والتفضل على الخائب^(٢) .

والله حين لا ينظر إلى العاصين فجاز عن السخط عليهم . يقول الرشيدى
 فى الآية : (ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم) مجاز عن الاستهانة بهم
 والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد فى اعتداده به وإحسانه
 إليه^(٣) .

وتحبيب الله الإيمان وتزيينه فى القلوب كناية عن التلطف والتوفيق والإرادة
 حرة مختارة . لتركيب يعلى لأسلوب الكناية تعليلاً جمالياً فيقول فى الآية :
 (. . .) ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر
 والمنسوق والصبيان أولئك هم الراشدون^(٤) هذا من إيجازات القرآن ولطائف
 التلطف التى لا يلفظ لها إلا الخواص . . . ومعنى تحبيب الله وتكريهه التلطف
 والإمداد بالتوفيق وسيله الكناية كما سبق وكل ذى لب وراجع إلى بصيرة
 وذهن لا يفتى عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الآية على ظاهرها
 يؤدي إلى أن بنى عليهم بفعل الله وقد نى الله هذا عن الدين أول فهم : (ويعبدون
 أن يعبدوا بما لم يفعلوا)^(٥) فإن قلت فإن العرب تمدح العرب بالفعال وحسن
 الوجوه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود ، قلت الذى سوغ
 ذلك علم أنهم رأوا حسن الرواء ووصافة النظر فى الغالب يسفر عن غير مرضى
 وأخلاقى محسودة ومن ثم قالوا أحسن ما فى الدميم وجهه فلم يجعلوه من صفات
 المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على أن من محفظة الثقاة وعلماء المعانى

(١) التكتاف ج ٢ ص ١٦٥ . سورة القصص آية ٤٣ .

(٢) التكتاف ج ٢ ص ٣٤٠ والآية ٢٢ من سورة التورى .

(٣) التكتاف ج ١ ص ١٥٢ والآية ٦٧ من سورة آل عمران .

(٤) الآية ٢ من سورة الحديد .

(٥) الآية ١٨٥ من سورة آل عمران .

من دفع حصة ذلك وخطأ المادح به وقصر المدح على النعت بأسماء الخير وهي القناعة والشجاعة والعدل والشفقة وما ينشعب منها ويرجع إليها وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الخدمة الأعضاء وغير ذلك مما ليس للإنسان فيه عمل خطأ وهاتفة عن المقول^(١).

وقد استخدم الزمخشري أسلوب التمثيل والتحليل في خدمة فكرة المعتزلة عن التوحيد ودفع كل شبهة يشتم منها التجسيم أو التشبيه. يقول الزمخشري في الآية: (فإنك بأعيننا) مثل أي بحيث نراك وبكلك^(٢).

وهيء الله والملائكة تمثيل لظهور آيات اقتدار الله وتبين آثار سلطانه. يقول الزمخشري في الآية: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يقول فيها هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك الحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الحكمة والسياسة ما لا يظهر بحضور حاكمه كلها ووزرائه ومحاميه عن بكثرة أبيهم^(٣).

وحجب العاصين عن رؤية الله مثل لإهانتهم. يقول الزمخشري في الآية: (كلا إنيهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)^(٤) وكوّنهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤمن على الملوك إلا الوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأذنبا المهاتون عنهم. قال:

إذا غزوا باب ذي عية رجيو والناس من بين مرحوب ومحجوب^(٥)
 وأسلوب القف البياني يستخدمه الزمخشري لخدمة فكرة المعتزلة في إنكار رؤية الله. يقول في الآية: (وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)^(٦) وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار الغير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار

(١) التكتاف ج ٢ ص ٣٩٤.

(٢) التكتاف ج ٢ ص ٤١٤ والآية ٤٨ عن سورة الطور.

(٣) التكتاف ج ٢ ص ٤١٣ والآية ٢٢ من سورة القمر.

(٤) الآية ١٥ من سورة الطلوع.

(٥) التكتاف ج ٢ ص ٤٢٢.

(٦) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

لا تطلف عن إدراكه وهذا من باب التلف^(١).

ويخدم التنويه الاعتزال لله يعتبر الآية: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)^(٢) من أسلوب المناكفة يقول: . المعنى تعلم معلوم ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المناكفة وهو من فصيح الكلام وبينه قبيل: (في نفسك) لقوله: في نفسي^(٣).

٥ - والفرضي يسخر السحر في خدمة الاعتزال فإذا كانت الآية بمس ظاهرها أو تأويلها مبدأ اعتزالياً فإنا نرى الفرضي تحويلاً متسماً متحلاً ينصرف للخدمة الاعتزالي.

يقدم للآية: (إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) بمقدمة اعتزالية يجعلها كأنها مسلحة وينحصر لها وجهاً تحويلاً يقول: فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يفر بالشرك لمن تاب منه وأنه لا يفر ما دون الشرك من الكبار إلا بالتوبة فما باله يقول تعالى: (إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنق والمثبت جميعاً موجوبين إلى قوله تعالى: (لمن يشاء) كأنه قيل: إن الله لا يفر لمن يشاء الشرك ويفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك: إن الأمير لا يبدل القنطار ويبدل القنطار لمن يشاء تريد لا يبدل الدينار لمن لا يستأله ويبدل القنطار لمن يستأله^(٤). والآية التي نورد هنا تبين بحق دقة الفرضي في التفاسير الوجوه التحوية التي يسخرها لخدمة الرأي الاعتزالي في مسألة حرية الإرادة. فهو هنا يرى أن الخالق الله مقيد بخلق الرزق في السماء وفي الأرض أما خلق الأفعال فهي من العباد وتعبيره هنا ملغى ملفوف غير صريح. يقول في الآية: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض)

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٧.

(٢) الآية ١١٦ من سورة التافة.

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٨٢.

(٤) الكشف ج ١ ص ٢١٠ والآية ٤٤ من سورة النساء.

فإن قلت : ما محل يرزقكم ؟ قلت : يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة لخالق وألا يكون له محل إذا رقت هل من خالق بإضمار يرزقكم وأوقعت يرزقكم تفسيراً له أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله: هل من خالق غير الله . فإن قلت : هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله تعالى ؟ قلت : نعم إن جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأما على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتضير فقد نقيد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق والرزق من السماء المطر ومن الأرض الثبات^(١) .

وينصف في إعراب هذه الآية ليقرر مسألة حرية الإرادة . الآية هي مع سابقتها : (ولكن الله يحب إليكم الإيمان وزيه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم) وقضلاً مفعول له أو مصدر من غير فعله . فإن قلت : من أين جاز وقوعه مفعولاً له والراشد فعل القوم والتفضل فعل الله تعالى والشروط أن يتحدد الفاعل ؟ قلت : لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريم مستندة إلى اسمه تخلصت أسماؤه صائر الرشد كأنه فعله فجاز أن ينتصب عنه أو لا ينتصب عن الراشدين ولكن عن الفعل المستند إلى اسم الله تعالى وبالجملة التي هي أولئك هم الراشدون اعتراض . أو عن فعل مقرر كأنه قيل جرى ذلك أو كان ذلك فضلاً من الله وأما كونه مصدراً من غير فعله فأن يوضع موضع رشحاً لأن رشحهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه والتفضل والنعمة بمعنى الإفضال والإتمام^(٢) . وأثر هذا التحمل العجيب لمعنى أداة العطف (الواو) حين يهدف الرخشي إلى نفي الرؤية السميعة . يقول في الآية : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فإن قلت : فما معنى الواو ؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولى والآخرية والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء وأما الوسطى فهي أنه

(١) انكشف ٢ ص ٢٢٨ والآية ٢ من سورة قافر .

(٢) انكشف ٢ ص ٢٩٥ والآية ٧ من سورة المبررات .

الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية وهو في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالأدلة والخطاء فلا يدرك بالخواص وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة^(١).

٦- والزمخشري يستنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة ملهيه الاعتزالي . يريد أن يقرر أن أشرف العلوم وأعلاها علم أهل العدل والتوحيد علم الكلام الاعتزالي فيقول فإن قلت لم فضلت هذه الآية (آية الكرسي) حتى ورد في فضلها ما ورد منه قوله صلى الله عليه وسلم ما قرئت هذه الآية في دار إلا اعتجرت بها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة ، يا علي عليها ولديك وأهلك وجبرأتك فما قرئت آية أعظم منها . وعن علي رضي الله عنه سمعت نبيكم على أعماد المنبر وهو يقول : من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عايد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجارحه وأبوابه وحوله . وثذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما في القرآن فقال لم علي رضي الله عنه : أين أتمم عن آية الكرسي ؟ ثم قال : قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صبيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي ؟ قلت : لما فضلت سورة الإخلاص من أشياها على توحيد الله تعالى وعظميته وتمجيدته وصفاته العظمى ولا مذكور أعظم من رب العزة فما كان ذكراً له كان أفضل من سائر الأذكار وهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يفرقك عنه كثرة أعدائه (ف) :

إن المرائين للفاها "تستند" ولا ترى لتمام الناس حسدا^(٢)

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٣٨ والآية ٣ من سورة الحديد .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢١ والآية ٢٢٤ من سورة البقرة . وأحد عشر لقائل سور الفرقان موضوعة للترتيب في القرآن نظر الإثنان السبيل ج ٢ ص ١٥٥ و ١٥٦ .

وإذا اصطدم الحديث بالمبدأ الاعتزالي شك فيه ثم أوله مفروضاً صحة مستصراً بالقرآن . مثلاً يخضع هذا الحديث لرأى المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية حرة طليقة لا تدخل للشيطان فيها غير التريين يقول : وما يروي من الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يحسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها . فانه أعلم بصحته فإن صبح فعتاه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصيين وكذلك كل من كان في حبسهما كقولہ تعالی : (وَالْأَخْيَارُ أَجْمَعِينَ . إلا عبادك منهم المخلصين)^(١) واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يحسه ويضرب يده عليه ويقول هذا من أغويته ويخبره من التخييل قول ابن الرومي :

لما تولد الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلاً . ولو سيطر لابس على الناس ينخسهم لا مبتلات الدنيا صارخاً وعباساً كما يبدو به من نصه^(٢) والآية : (إن ربك فعال لما يريد)^(٣) يفسرها الرهشري وفق للعقده الاعتزالي بخلود العصاة في العذاب ثم يعطى المهبرة ويضعف ما يستشهدون به من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ثم يتأوله بفرض صحة ثم يكرر على عبد الله بن عمرو ليخبره . يقول الرهشري : إنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له فأنه فون القرآن يفهم بعضه بعضاً ولا يحد ذلك قول المهبرة إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكفاير من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الذي يتأذى على تكذيبهم ويسجل بالفرائض وما خلقك يقوم لبدا كتاب الله لما روي لم بعض النزات عن عبد الله بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلشون فيها

(١) سورة ص آية ٨٢ ٨٣ .

(٢) التكتاف ج ١ ص ١٤٤ و ١٤٥ .

(٣) سورة هود آية ١٠٧ .

أحطافاً . ولد بلغني أن من الضلال من الخثر بهذا الحديث فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعباد بالله من الضلالان الذين زادنا الله هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيهاً على أن لا نعقل عنه ، ولئن صح هذا من ابن أبي العاص فعداه أنهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير فذلك نحاو جهنم وصفق أبوابها وأقول : ما كان لابن عمرو في سبغه ومقاتلته بهما على بن أبي طالب رضي الله عنه ما يشغله عن تفسير هذا الحديث^(١) .

والآية : (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا محسك لها وما يحسك فلا يُرسل له) يعتقد نقاشاً فيها عن حديث يفسرها معزو لابن عباس هو مرفوض إن أوكد لنصرة الخيرية وهو مقبول من ابن عباس إن أوكد لنصرة الاعتزال بل هو عين ما عنده ابن عباس : « فإن قلت : لما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه إلى ابن عباس رضي الله عنهما ؟ قلت : إن أراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها — وهو الذي أراده ابن عباس رضي الله عنهما — إن قاله فقبول وإن أراد أنه إن شاء أن يتوب العاصي تاب وإن لم يشأ لم يسب فردود لأن الله تعالى يشاء التوبة أبداً ولا يجوز عليه ألا يشاهاها^(٢) .

ومن مظاهر اعتزال الرضخري غير ما قدمنا — في تفسيره — أنه جعل من تفسيره منراً يسب فيه خصومه ويلعنهم قديماً معتزلياً منطوقاً فقد شق حلقه من الأمويين الذين اضطهدوا العلويين والأخبريين كانوا قد اتحدوا مع المعتزلة في عصر الرضخري . ثم لا ننسى أن تفسير الكشاف مؤلف بإشارة الأمير العلوي ابن عباس . ثم ما يقول الرضخري عند الآية : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له : ألسنتم أمرتم بطاعتنا في قوله : (وأول الأمر منكم) قال : أليس قد نزعتم عنكم إذا تنازعتم الحق بقوله : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)^(٣) وعند الآية : (قل لن ينفعكم القرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمنعين

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٦ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٧ والآية ٢ من سورة طهر .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .

(إلا قليلا) وعن بعض الروايات أنه مر بخط مائل فأسرع فكتبت له هذه الآية فقال :
 ذلك القليل نطلب^(١) ويقول في الآية : (إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ
 عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ) وعن بعض خلفاء بني مروان أنه قال
 لعمر بن عبد العزيز أو لأخيه : هل سمعت ما بلغنا ؟ قال : وما هو ؟ قال :
 بلغنا أَنَّ الخليفة لا يمر على العلم ولا يكتب عليه معصية . فقال يا أمير المؤمنين
 الخلفاء أفضل أم الأنبياء ثم تلا هذه الآية^(٢) .

والرخشري وقد كان يغلب في أعطاف ثمة ابن وهاس الشريف المعري
 أمير مكة يهزم الأمويين بالبصرة في الآية : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَقَرَّبْتُمْ كَقَدِّ
 فَائِتُوا وَلَا تَكْرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) . . . واهلك بما في خطب أمير المؤمنين
 عليه السلام في أيام صفين وفي مشاهدته مع البطاة والخلوارج من البلاغة والبيان
 ولطائف المعاني وبليغات الملاحظات والنصائح دليلا على أنهم كانوا لا يشغلهم
 عن ذكر الله شاغل وإن تقادم الأمر^(٣) وما هو من هذا الوادي أيضا استشاده
 بتفسير العائدين وقراءاتهم على نطاق واسع^(٤) .

إن الرخشري منذ المحظة الأولى في تفسيره يعلن أنه من الفئة الناجية
 العادية ومنهجها هو الإسلام بعينه يقول في الآية : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
 وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوَّلُ الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ)^(٥) إن قلت ما المراد بأول العلم الذين عظمهم

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٩ والآية ١٦ من سورة الأحزاب .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٨٢ والآية ٢٦ من سورة س .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٧٨ والآية ١٥ من سورة الأندلس .

(٤) ينقل عن حل كبيراً جداً مثل الكشف ج ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠
 و ١٦١ و ١٧١ و ١٧٦ و ١٨٢ و ٢٨٠ و ٣٤٢ . . . إلخ . كما ينقل قريباته مثل الكشف
 ج ٢ ص ٤٣٠ و ٤١٩ و ٢٧٨ و ٣٧٩ ومواضع أكثر من أن تحصى . وينقل قراءة عن
 الحسن بن علي ج ٢ ص ٣٦٢ وينقل قريبات عن الحسين بن علي ج ٢ ص ٥٢٤ وتفسير ج ١
 ص ٥٧٨ وينقل عن زيد بن علي قريبات ج ٢ ص ٤١٢ و ٤١٤ و ٤٢٣ و ٤٢٤ و ٤٢٥
 و ٤٥٩ وتفسير عنه ج ٢ ص ٤٠٨ و ٤٤٢ وينقل تفسير عن ابن الحنفية ج ٢ ص ١١٦
 و ٤٢٧ وينقل عن جعفر الصادق تفسير ج ١ ص ١٠١ و ١٠٢ و ١١٦ و ٣١٥ و ٤٢٧
 ومواضع أخرى . ونحن قد لا نحصي ولكن نقل .

(٥) الآية ١٨ من سورة آل عمران .

هذا العظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعده ؟ قلت : هم الذين يشهدون وحدانيته وعده بالجميع الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد . . . وقوله : (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت : فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) توحيد ، وقوله : (فأثماً بالقسط) تعديل . قلنا أردفه قوله : (إن الدين عند الله الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كالحجارة الروية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهذا بين جل كما ترى^(١) .

وإذن ما دام الاعتزال هو الإسلام فكل متعاض له كافر مخرج بالكفار في رأي الرغشري ، فالحجيرة مشركين . . . آية : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء) يعني أنهم أشركوا بالله وحرموا ما أحل الله من البحيرة والسائبة وغيرهما ثم نسبوا فعلهم إلى الله وقالوا لو شاء لم تفعل وهذا مذهب الحجيرة بعينه^(٢) وأجدها الاعتزال عامة كقوله : آية (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم م سودة) وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا : هؤلاء شفعاؤنا ، وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وقالوا : الله أمرنا بها ، ولا يعبد منهم قوم يسفوهه بفعل القبائح وتجوز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم لا لغرض ، وبطلان به بتكليف ما لا يطاق ، وبفساده بكونه مريباً معانياً مشركاً بالحاسة وينتقل له بدأً وقدماً وجنياً مستترين بالملكته ويجعلون له أنداداً وإلهامهم معه قدماء^(٣) .

حتى دعواته التي يدعو الله بها تفرق فيها الروح الاعترافية . يقول : اللهم فكما أدخلنا في أهل توحيدك فأدخلنا في الناجين من عبيدك^(٤) . والرغشري يحتم

(١) الكشف ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٣٥ و ٢٣٦ والآية ٣٥ من سورة البقر .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٠٣ والآية ٦٠ من سورة الزمر .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٢٠ .

تفسيره لسورة الإخلاص بهذا الدعاء الذي يكمن وراءه الطمأنينة للمذهب
الاعتزالي . اللهم احشرونا في زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعدك وتوحيدك
الحافظين من وعيدك^(١) .

الزمخشري المفسر القليل :

(١) الصورة الثانية التي نراها للزمخشري صورة مفسر أثرى . فهو يشرح
بالأسباب المعبية على تجلية النص وتفسيره ، منها معرفة أسباب النزول . وهو قد
يورد في تفسيره سبب النزول ومناسبه مستنداً الرواية إلى أصحابها فيقول مثلاً
في الآية : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها . .) عن
الحسن وقفاة : لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب لمشركين به
المثل ضحكك اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فانزل الله عز وجل هذه
الآية^(٢) .

وأحياناً نرى الزمخشري يورد أسباب النزول مسبوقة بلفظة (قيل) أو (روى)
أى لا يعزو الرواية إلى أصحابها ويوردها خلفاً من روايتها فيقول في الآية :
(وتردوا فإن خير الزاد التقوى) قيل كان أهل اليمن لا يتزودون ويقولون نحن
متوكلون ونحن نخرج بيت الله أفلاً يطعمنا فيكونون كلاً على الناس فنزلت فيهم^(٣) .
ويقول في الآية : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك
يرجى رحمة الله والله غفور رحيم) روى أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين
قتلوا الحضرمي ظن قوم أنهم إن سلموا من الإثم قليس لهم أجر فنزلت^(٤) .

ونراه مرة ثالثة يورد الآراء في مناسبة نزول الآية مكتفياً بالعرض دون أن
يفصل هو برأى . مثلاً الآية : (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٦٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٦ والآية ٢٦ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩٧ والآية ١٧٢ من سورة البقرة .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٠٣ والآية ٢١٨ من سورة البقرة .

لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون^(١) قيل نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالميل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية . وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في علي رضي الله عنه لم يملك إلا أربعة دراهم تصدق بدهم ليلاً وبدهم نهاراً وبدهم سرّاً وبدهم علانية . وقيل نزلت في خلف الغيل وارتباطها في سبيل الله^(٢) .

وقيل ما نراه يفصل برأى بين آراء في مناسبة النزول مثلاً الآية : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) قيل : قال صلى الله عليه وسلم لعنه أبي طالب : أنت أعظم الناس على حشاً وأحسبهم عندي بدأ قتل كلمة تجب لك بها شفاعتي قال فقال : لا أزال أستغفر لك ما لم أتة عنه فنزلت . وقيل لما انتصح مكة سأل أي أبويه أحدث به عهداً فقيل أمك آمنة فزار قبرها بالأبواء ثم قام مستعيراً فقال : إني استأذنت ربي في زيارة قبر أبي فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي فنزلت . وهذا أصح لأن موت أبي طالب كان قبل الهجرة وعلما آخر ما نزل بالمدينة^(٣) .

(ب) النقطة الثانية في التفسير الثقل هي مسألة التاسخ والمنسوخ في القرآن . وهي مسألة لها أثرها في التفسير كما أن لها خطرهما عند من يدافعون عن الإسلام كالمعتزلة ذلك أنها باب من الأبواب التي ولجها الطاعنون على الإسلام لتشكيك فيه ؛ وللتاسخ والمنسوخ حكمة فيديها عند الآية : (وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل) قالوا إنما أنت مسنون بل أكثرهم لا يعلمون^(٤) فيقولون فرغشري : تبديل الآية مكان الآية هو التسخ والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لأنها مصالح وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفصلة اليوم

(١) الآية ٢٦٤ من سورة البقرة .

(٢) التفسير ١ ص ٦٢٨ .

(٣) التفسير ١ ص ٤١١ و ٤١٢ . سورة البقرة ٦١٣ .

(٤) سورة النحل آية ١٠١ .

وتحلافه مصلحة . والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته وحلما معنى قوله : (والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) ويدلوا مدخلا لظن فطنوا وذلك لجهلهم ويعلمهم عن العلم بالناسخ والمنسوخ وكانوا يقولون إن محمداً يسخر من أصحابه بأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً فيأتيهم بما هو أهون ولقد افترأ فقد كان ينسخ الأشتق بالأهون والأهون بالأشتق والأهون والأشتق بالأشتق لأن الغرض المصلحة لا اللون والمصلحة . فلو نقلت : هل في ذكر تبدل الآبة بالآبة دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثله ولا يصح بغيره من السنة والإجماع والقياس ؟ قلت : فيه أن قرأنا ينسخ بمثله : وليس فيه ثبوت نسخ بغيره على أن السنة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم فنسخه بها كنسخه بمثله وأما الإجماع والقياس والسنة غير المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها^(١) ويقول في موضع آخر مما ينصل بمسألة الناسخ والمنسوخ : قد تكون الآية مقدمة في التلاوة وهي متأخرة في النزول كقوله تعالى : (سيولد السفهاء) مع قوله : (قد نرى نقالب وجهك في السماء)^(٢) .

فلذا ما عرض للأبي بين ناسخها من منسوخها فراه حجتاً بقتل الآراء في الناسخ والمنسوخ دون تقديمها مكثفاً بعرضها مثلاً هذه الآية من سورة المائدة : (يا أيها الذين آمنوا لا تحيلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الحدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يفتنون فضلاً من ربهم ورضواناً) قيل : هي محكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالاً وحرموا حرامها . وقال الحسن : ليس فيها منسوخ وعن أبي ميسرة : فيها ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ . وقيل : هي منسوخة . وعن ابن عباس : كان المسلمون والمشركون يمجون جميعاً فبنى الله المسلمين أن يمتنعوا أحداً عن حج البيت بقوله : (لا تحلوا) ثم نزل بعد ذلك (إنما المشركون نجس) (ما كان للمشركون أن يعبروا مساجد الله) وقال مجاهد والشعبي : (لا تحلوا) نسخ بقوله : (وأحلواهم

(١) الكشف ج ١ ص ٤٣٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٦٥ ، الآية الأولى ١٤٢ البقرة والثانية ١٤٤ البقرة .

حيث وجدتهم) (١١) .

وعباً آخر ينبع منهجه العقل فيفرض شخصيته الثالثة الشاملة . يقول في الآية: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وعن أبي العاتية: نسخها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإقصاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في الأدب والمروءة والشرعة وأسلم للعرض والورع (١٢) . ويقول في الآية: (واللذان يأتين الفاحشة من شأنكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت لم يجعل الله من سبيلا) قيل معناه: فخلدوهن مهربسات في بيوتكم وكان ذلك عقوبتهن في أول الإسلام ثم نسخ بقوله تعالى: (الزانية والزاني) الآية . ويجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ويوصى بإمسكهن في البيوت بعد أن يتحدد أن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض لرجال (١٣) .

(٣) والزخشرى يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً لا تأويل فيه في الآي التي لا يمس ظاهرها أو ياملها الرأي الاعتزال ولا مبادته .

يقول الزخشرى : « القرآن يفسر بعضه بعضاً » (١٤) ويقول أيضاً : « أسد للعاني مادل عليه القرآن » (١٥) ويفسر الآية: (يأيا الذين آمنوا أوفقوا بما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) أراد والذين هم الظالمون فقال والكافرون لتعليظ كما قال في آخر آية الحج : (ومن كفر) فكان جعل ترك الزكاة من صفات الكفار

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٥ الآية الأول ٢ من سورة المائدة والثانية ٢٨ من سورة التوبة والثالثة ١٧ من سورة التوبة والرابعة ٨٩ من سورة النساء .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١١٤ والآية ١٢ من سورة القرآن .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٩٧ الآية الأول ١٥ من سورة النساء والثانية ٢ من سورة التوبة .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٥٦ ص ١٢ من أسفل .

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٩٢ .

في قوله : (. . . وويل للمشركين . الذين لا يؤمنون الزكاة . إل.)^(١) فتارة
الصحاح كما مر كما أن تارك الزكاة كافر : « والصفة في الآيتين كلتيهما » لتخليط ...
ويفسر الآية : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فهو أن
يؤلفوا الكافرين لقربة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التي
يتصادق بها ويتعاضد بها ، وقد كثر ذلك في القرآن : (ومن يتولم منكم فإنه منهم)
(لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) (لا تجد قوماً يؤمنون بالله) الآية .
والحجة في الله والخص في الله باب عظيم وأصل من أصول الإيمان^(٢) ويفسر
الآية : (ولقد صدقكم الله وعده) بوجهين تفسيرين قرآنيين . وهدم الله
النصر بشرط الصبر والتقوى في قوله تعالى : (إن تصبروا وثباتوا يأتوكم من طورهم
هذا ويمددكم) ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى : (سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرصبة) فلما فشلوا وثابوا لم يرمهم^(٣) .

(د) وكما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً فإن السنة تفسره بقول الزخشي
مفسراً الآية : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) فإن قلت : كيف كان
القرآن تبياناً لكل شيء ؟ قلت : المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين
حيث كان نصاً على بعضها وإحالة على السنة حيث أمر فيه بالاجتماع وصدق الله
صلى الله عليه وسلم بطاعته . وقيل : (وما ينطق عن الهوى) وحشاً على الإجماع
في قوله : (وينص غير سبيل المؤمنين) وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأمة اتباع أصحابه والافتداء بآثارهم في قوله صلى الله عليه وسلم : أصحابي كالتنجم
بأبهم اقتديتم اعتديتم ، وقد اجتهدوا وقاسوا ووطنوا طرق القياس والاجتهاد
فكانت السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندة إلى تبيان الكتاب فمن ثم

(١) الكتاب ج ١ ص ١٢٠ الآية الأولى ٢٥٥ من سورة البقرة والآيات الثلاثة والثلاثة
لديها ٦ و ٧ من سورة فصلت .

(٢) الكتاب ج ١ ص ١٤٤ الآية الأولى ٢٨ من آل عمران والثالثة ٤١ من الثالثة وكذلك
الثالثة ، الآية طرية ٢٢ المائدة .

(٣) الكتاب ج ١ ص ١٧٢ الآية الأولى ١٤٤ من آل عمران . والثالثة ١٢٥ من آل عمران
والثالثة ١٥١ من آل عمران .

كان تبياناً لكل شيء^(١) .

ولذلك نرى الزهري يستشهد في تفسيره بأحاديث الرسول وأعلام الصحابة والتابعين كآمين عيسى وابن مسعود ، ومقاتل ، والضحاك ، وعمل بن أبي طالب ، ومجاهد ، ، ومكرمة ، وعائشة ، وابن الكلبي . وسفيان بن عيينة ، والفضيل ابن عياض ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وزيد بن علي ، وجعفر الصادق ، ومحمد بن كعب ، وسفيان الثوري ، والشعبي ، وابن جريج ، وعطاء بن أبي رباح ، والنخعي ، وعمر ، ومحمد بن سيرين ، وحليقة ، وابن عمر ، وطاووس ، وعبد الله بن عمرو ، وسريق ، ومالك بن دينار ، والزهري ، ومعب ، والسدي ويقتل عن غيرهم من الصحابة والتابعين على قلة وهو لا يلتزم بإيراد صناعات الرواية بل يكتفي بإيراد الرواية مسبوقة بنقطة « وفي الحديث » أو قال الرسول كذا أو قال الصحابي فلان كذا لكن لاحظ أن أكثر الأسماء دوراتاً في تفسيره الحسن البصري^(٢) وتعتبره المعتزلة من وجعلهم فقد عده المرتضى في الطبقة الثالثة^(٣) كذلك يدور بكثرة اسم قتادة بن دعامة السدوسي وعده المرتضى في الطبقة الرابعة من المعتزلة ويقول فيه : لم يختلف فيه أنه من أهل العدل^(٤) .

بل بعض من ذكرنا قبل ممن يستشهد بهم الزهري في تفسيره يتحلهم المعتزلة . وقد عرضنا قبل لرأي المعتزلة في أن تعاليمهم هي بعينها تعاليم الإسلام فذهبهم يرقى في نشأته الأول إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . وهم يعدون الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عيسى وعبد الله بن مسعود وغيرهم كعبد الله بن

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٣٨ الآية الأولى ٨٩ فصل والثاني ٢ التكملة ١١٥ التكملة .

(٢) مثلا الكشاف ج ١ صفحات ٧٢ و ١١١ و ١٢٦ و ١٢٧ و ١٢٨ و ١٣٩ و ١٤٣ و ١٧١ و ١٨٦ و ١٩٣ و ١٩٧ . . . إلخ و ج ٢ صفحات ٩ و ١٠ و ١٤ و ١٥ و ٢٥ و ٦٠ و ٨٢ و ١٩٠ و ٢١٠ وهذا تحليل لا حصر .

(٣) الثبوت والأصل ص ١٢ .

(٤) الثبوت والأصل ص ٢٤ . مثلا الكشاف ج ١ ص ٧٢ و ٨٨ و ١١١ و ١٦٦ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٦٧ و ٢٨٥ و ٣٢٥ و ٣٤٣ و ج ٢ ص ١٠ و ١٤ و ١٥ و ١٨ و ٢١ و ٢٨ و ٦٠ و ٨٢ و ١١٦ . . . إلخ .

وقوله تعالى : (ولقد جاء بالصدق وصدق به) وما هو إلا بيان وتفسير للذين يكفرون به . انصوفة^(١) .

(و) وما هو من وادى تفسير الرخصى القل موقفه مما يؤثر من تفسير نصيبية لأئمة القرائية وهو موقف يفرق وبعض أسلافه من ناحية ويلقى وردهم في أخرى . يختلف وبعض أسلافه في التفسير انصوبي الذي لا يمس آراء الاعتزال . فبعض المعتزلة يقولون من هذا التفسير انصوبي موقف الشاك المتأمل الساخر فهذا النظام بقصد المفسرين القصصيين يقول : « لا تستمرنا إلى كثير من المفسرين وإن نصيباً أنفسهم للامة وأجابوا في كل مسألة فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسر الغريب عندهم كان أحب إليهم وليكن عندكم عكوفه والكافي والسدى والضحاح ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأعمى في سبيل واحدة فكيف أتق بتفسيرهم وأمكن إلى صوابه . . . »^(٢) ونحفظ هنا أن أبا بكر الأعمى معتزل ولكنه غير مؤثر لموقفه انصوبي في التفسير فربما كان يميل إلى الإغراب والخيال . وهذا الملاحظ يسخر بالتفسير انصوبي الأسطوري فيقول : « وبعض أصحاب التفسير يزعم أن الله عذب الحية حين أدخلت إبليس في جوفها حتى كالم آدم وحراره ويخدمهم على لسانها بعشر نصال منها خلق اللسان قالوا : لذلك ترى الحية إذا ضربت لمقتل كيف تخرج لسانها ترى الفشارب عذوبة الله كأنها تسترحم . وصاحب هذا التفسير لم يقل ذلك إلا حية كانت عنده تتكلم ولولا ذلك لأنكر آدم كلامها وإن كان إبليس لا يحتال إلا من جهة الحية ولا يحتال بشيء غير نموه ولا مشبه^(٣) .

إن ما لا يمس عقيدة أو يفار رأياً اعتزالياً ولا يطمح في عصمة نبي هذا كله ينسحب فيه الرخصى ويورده . ولو كان أشبه بالأسطورة والخيال . يقول

(١) بكشف ج ٢ ص ٢٩٩ ، لا : ١ ، كابل ٣١ من سورة زمر والثانية ٣٢ من سورة زمر

ج ٢ ص ٣٢ من سورة زمر .

(٢) خبيرة مجلد ١ ص ٣٥٣ - ٣٦٦ (أمثلة للتفسير - كافي للعلم العظيم) .

(٣) خبيرة مجلد ١ ص ١٦٦ .

في الآية : (فَأَتَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْلَبَانٌ مُبِينٌ) روى أنه كان ثعلباً ذكراً
 أشعر فاخراً قام بين يديه ثعلبان ذراعاً وضع عليه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى
 على سور القصر ثم توجه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب
 وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك^(١) ... ويقول عند الآية : (حَتَّى إِذَا بَلَغَ
 مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجدها تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا) .. وعن بعضه :
 خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء قبيل : بينك وبينهم مسيرة يوم
 وليلة ، فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنه ويلبس الأخرى وهي صاحب يعرف
 لسانهم فقالوا له جئنا نطظر كيف تطلع الشمس . قال : فبينما نحن كذلك إذ
 سمعنا كهيئة الصلصلة فغلبي على^(٢) ثم أقمت وهم يسبحونني بالدهن فلما طلعت
 الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لم لم فلما ارتفع
 النهار خرجوا إلى البحر فجعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فتنضج
 لهم^(٣) .

ويقول : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سليمان : لأطرق أمة
 على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله
 لطاف عليهن فلم تحمِلْ إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل . والذي نفسي بيده
 لو قال إن شاء الله بلجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعين فذلك قوله : (وَاتَّقِ
 كُفْرًا سُليمان)^(٤) وهذا ونحوه مما لا بأس به^(٥) .

والقول القصصية التي تطنن عصاة الأتية وتجرحها فإن الزمخشري يزيها
 ويأياها . يقول : وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت
 سليمان فانه أعلم بصحته ، حكى : أن سليمان بلغه خبر صيدون وهي مدينة في بعض
 الجزائر وأن بها ملكاً عظيم الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر فخرج إليه
 تحمله الريح حتى ألقاه بها بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها وأصاب بتأ

(١) التفسير ١ ص ٢٤٢ الآية ٢٢ من سورة الشعراء .

(٢) التفسير ١ ص ٢٤٩ . الآية ٩٠ سورة التكهف .

(٣) الآية ٢٤ من .

(٤) التفسير ٢ ص ٢٨٤ .

هـ اسمها جرادة من أعين الناس وجهاً فاصطفاه لنفسه وأسلمت وأحبها وكانت لا يرقأ دمعها حزناً على أبيها فأمر الشياطين فتلوا لها صورة أبيها فكسبتها مثل كسوته وكانت تنشد إليها وتزوج مع ولادها يسجدن له كعادتهن في ملكه فالتحير أصف سليمان بذلك فكسر الصورة وصاحب المرأة ثم خرج وحده إلى ثلاثة وعرش له الرماد فجلس عليه نالماً إلى الله متضرعاً وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل لمطهرة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه قوسه عندها يوماً وأنها الشيطان صاحب البحر وهو الذي دل سليمان على الناس حين أمر ببناء بيت المقدس واسم حضر على صورة سليمان فقال يا أمينة خاتمي فتخطم به وجلس على كرسی سليمان وصكت عليه الظير والخن والناس وغير سليمان عن هيئة فأنى أمينة لطلب الخاتم فأذكرته وطردته فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكئف فإذا قال : أما سليمان خطوا عليه الزاب وسبه ثم عد إلى الساكنين بنقل فم السمك فيعطونه كل يوم صمكتين فكنت على ذلك أربعين صباحاً عنه ما "عيد" الرثن" في بيته فأذكر أصف وعظماء بني إسرائيل حكم الشيطان وسأل أصف نساء سليمان فقلن : ما يدع امرأة منا في دمعها ولا يفتصل من جناية . وقيل : بل نقل حكمه في كل شيء إلا طهرن ثم صار الشيطان ويذهب الخاتم في البحر قابضه صمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فيقر بظنها فإذا هو بالخاتم فتخطم به ووقع ساجداً ورجع إليه ملكه وجاب حفرة لصخر فجعله فيها وسد عليه بالتعري ثم أوثقهما بالخديد والرصاص وقلفه في البحر . وقيل لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يجاسك فيها فقال له أصف إنك لمتون بذنبك والخاتم لا يقر في يدك فحبب إلى الله عز وجل .

ولقد أثنى العلماء المتقون قبحه وقالوا هذا من أباطيل اليهود والشياطين لا يمتكنون من مثل هذه الأفاعيل وتسلط الله لإرام على عباده حتى يفعلوا في تغيير الأحكام وهي نساء الأتنياء حتى يتعجروا بين قبيح : وأما اتخاذ الخاتن

فيحوز أن تختلف فيه الشرائع ألا ترى إلى قوله: (من محاروب ومقاتل)^(١) . وأما السجدة بصورة فلا يظن . نبي الله أن يأخذ فيه وإذا كان يغير علمه فلا عليه^(٢) .

الزخشرى القبرى :

(١) صورة أخرى للمحبة من تفسير الكشاف عن الزخشرى + صورة العلم القبرى . فهو يعرض النظم القرآنى عرضاً عرفه العرب فى معانى منطقها لأن القرآن عربى ومعانيه معنى كلام العرب . يقول فى الآية [١٧٨ البقرة] : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتل الحمر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) . فإن قلت : هذا لم يترك حتى يكون شيء فى معنى المفعول به ؟ قلت : لأن عفا الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن أعطاه ومنه قوله عليه السلام : واعفوا القبحى . لأن قلت : فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا هاء فهلا جعلت معناه فمن عفى له من أخيه شيء ؟ قلت : عبارة قلقة فى مكانها والعفو فى باب الجنيات عبارة متداولة مشهورة فى الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نائية عن مكانها . وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم يترى إذا أحصل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام لغة على اختراع لغة وأدعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها^(٣) .

(ب) وهو يسير على نسيج المفسرين الأوائل الذين كانوا يسمعون من العرب ومن سماعهم يسمرون كلام الله وهكذا فعل الزخشرى الذى طاف بأغصان أرض العرب ومصاريفها . يقول فى الآيتين : (ولو حيا أو نام من قبل فاستجبنا له ونجيناه وأهلكنا من الكرب العظيم) . ونصرتناه من لقوم الذين كتبوا بآياتنا أنهم كانوا قوم سواسية فلجرفناهم أنجمين) [الأنبيا ٧٦ و ٧٧] . هو نصر الذى مطلوبه انصر وجمعت هذلياً يدعو على سابق : اللهم انصرهم منه

(١) ١٢ سورة سبأ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٨٨ .

أَيَّ اجْعَلُهُمْ مُتَصَرِّينَ مِنْهُ^(١) ويقول في الآيتين : (وجوه يوشع لآخره . إلى روبا ناطلة) [٢٢ . ٢٣ من الفيلة] . . من قول الناس أنا إلى فلان ناطر ما يصنع في تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول الفاتل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني لعماء

وصحبت سرورية مستجدية يملكه ولت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأتون إلى مقاتلهم تقول صبيتي نوبطرة إلى الله وإليكم^(٢) . ولكنه خالف الغوريين إذ وسع دائرة استشهادته انكوى فهم قد حددوا من يستشهد بكلامهم في السنة حتى عصر سرير ولكن لونغشوى يستشهد بأن عمه كثيراً في كتابه يبين عن رأيه في ذلك إذ يقول في الآية : (وإذا أضم عليهم قاسوا . .) [البقرة ٢٠] وأظلم يختص أنه يكون غير متعدد وهو الظاهر . وأن يكون متعدداً متقولا من ظلم . دليل وتشهد له قرعة يزيد بن قطيب : أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن أوس :

ها أظلمنا حان^(٣) تمت أجليا فلاميهما عن وجه أمرد أشتب

وهو وزن كان محذوفاً لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء الملول عليه بيت الحماسة فيقتلون بذلك لونغشوى بروايته وإيجاده^(٤) .

(ج) وحين عالج المنظر قرأ في رأياه يحاول أن يلصق الأصل الحمسى له وينبه إليه . يقول في الآية : (نحن نُسبحُ بملكك وقدس لك) وتصبح تعبد الله من أدبه كذلك تقتدي به من سبح في الأرض ولما وقدس في الأرض إذا

(١) لكشاف ٢ ج ٢ ص ٥٠ .

(٢) لكشاف ٢ ج ٢ ص ٥٠٩ . ولغة كجدة جاء في لسان ابلانة لونغشوى لمبايعة من

العرب صاندا (د ب ر) ١ ج ١ ص ٣١٩ (د ج) ١ ج ١ ص ٢٧٤ و (د ب د) ١ ج ١ ص ٣٩٠

و (د ف ف) ١ ج ١ ص ٤٠٢ و ٢ ج ٢ ص ١٠٧ (ع د د) و ٢ ج ٢ ص ١٢٢ (ع ف ب)

و ٢ ج ٢ ص ١٥٠ (ع د د) . . الخ .

(٣) لكشاف ١ ج ١ ص ٣٩ .

ذهب فيها وأبعد^(١). ويقول في الآية : (لا تُزَيِّبْ عَلَيْكُمْ) [آية ٩٢ يوسف] لا تُزَيِّبْ عَلَيْكُمْ ولا تُعَيِّبْ وأصل التزَيُّب من التَّزَيَّب وهو التَّحْمُّم الذي هو غاشية الكرش ومعناه إزالة التُّرْب كما أن التجليد والتفريع إزالة الجلد والقرع لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الطحال وله جُف الذي ليس بعده فغُرب مثلاً لتفريع الذي يُزْرَق الأعراض ويلذهب بجاء الوجه^(٢) .

(٥) والزحشرى يفرق بين القططين قرأتين مترادفتين تفرقة معنوية دقيقة . يقول في الآية : (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم) [البقرة ١٧] والنور ضوءها « أي نثار » وضوه كل نيسر وهو تبيض الظلمة وإشراقها من نار ينور إذا نفر لأن فيها حركة واضطراباً والنور مشتق منها والإضاءة غوط الإضاءة ويصدق ذلك قوله : (هو الذي جعل الشمس لحياءً والقمر نوراً)^(٣) [٥ يوسف] ويقول في الآية : (لا يمسسها نصبٌ ولا يمسسها لغوب) [٣٥ قاطر] فإن قلت : ما الفرق بين النصب والغوب ؟ قلت : النصب التعب والمشقة التي تصيب المنتصب للأمر المارول له وأما الغوب فإي يلقفه من الضور بسبب التعب فالنصب ضس المشقة والكلفة والغوب نتيجة وما يحدث منه من الكلال والفترة^(٤) .

(٥) والزحشرى لغوى ذو حاسة لغوية دقيقة انظر قوله في القفلة (تقشعر) من الآية : (الله زلّ أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاقيقاً تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم . . .) [الزمر ٢٣] تقشعر الجلد إذا تبيض تبيضاً شديداً وازكريه من حروف التقشع وهو الأديم اليابس مضموماً إليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعياً ودالا حتى معنى زلّه يقال اقشعر جلده من الخوف وانف شعره وهو مثل في شدة الخوف^(٥) .

ويقول في الآية : (... مُتَذَكِّرِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ) ...

(١) اكتشاف ج ١ ص ٥١ .

(٢) اكتشاف ج ١ ص ٤٥٦ .

(٣) اكتشاف ج ١ ص ٣١ .

(٤) اكتشاف ج ٢ ص ٤٤٥ .

(٥) اكتشاف ج ٢ ص ٢٩٧ .

[١٤٣ النساء] وحقيقة المذهب الذي ينبغي عن كلا الجانبين أي بلاد ويدفع فلا يفر في جانب واحد كما قيل فلان يرى به الرجوان إلا أن التذبذب لها تكرير ليس في المذهب كأن المعنى كلما مال إلى جانب فب عنه^(١) .

وق (تأذن) من الآية : (وإذا تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) [إبراهيم] يقول بمعنى تأذن : ربكم أذن ربكم وتظهر تأذن وأذن تودع وأوسع وتفضل والفضل ولا يد في الفعل من زيادة معنى ليس في أقل كانه قيل وإذا أذن ربكم إلهاناً يلماً تنق عنه الشكوك وتراح الشبهة^(٢) .

الترغشوى النحوى :

(١) وأما عن شخصية الترغشوى كعالم نحوى فهو حين يعرض للقرآن من الوجهة الإعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية كالنحويين ليحيث على جانب المعنى وإنما يجعل همه المعنى حيناً كان هناك تقدير إعرابى فقرأه بين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق معنوية . فهو يعالج النحو القرآنى من الماحية التى تستخدم لتفسير القرآن وتنسق معانيه . يقول في الآية : (وإن يقاتلوكم يؤدبكم الأديار ثم لا ينصرون) مناقشاً لم وقعت (ينصرون) ولم لم تجزم وتأثر المعنى في المحدثين ثم بين علام عطفت (ينصرون) ليدرجها في نسخها المعنوية يقول : فإن قلت : فلا جزم المطلوب في قوله : (ثم لا ينصرون) قلت : عدل به عن حكم الجزم إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل : ثم أخبركم أنهم لا ينصرون . فإن قلت لأى فرق بين دفعه وجزمه في المعنى ؟ قلت : لو جزم لكان نفي النصر مفيداً بمقائلهم كقولية الأديار وحين وقع كذا نفي النصر وعدلاً مطلقاً كأنه قال : ثم شأهم ولهمهم إلى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم يفعلون مثلهم النصر والقوة لا ينهضون يحتاج ولا يستقيم لهم أمر وكان كما أخبر من حال بنى قريظة والتضير ونهى فيحتاج ويهود خير فإن قلت :

(١) بحث ج ١ ص ٢٢٥ .

(٢) بحث ج ١ ص ٥٠١ .

فما الذي عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت جملة الشرط والخبر كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقولوا لكم يتزودوا ثم أخبركم أنهم لا يتزودون^(١) .

(ب) وقد تمت رعاية المفسري لتسلي المعنى في الآية الواحدة إلى رعاية تناسب المعنى في القرآن كله في الآية : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)^(٢) . مبرض وجهين لمرجع المصير في (مثله) وهو إما (لما نزلنا) أو (لعبدنا) وبفضل منهما الوجه الذي يفتق مع لتعاني القرآنية بقول : (من مثله) متعلق بسورة صفة لما أتى بسورة كاثثة من مثله والمصير (لما نزلنا) أو (لعبدنا) ويجوز أن يتعلق بقوله (هَذَا) والمصير لعبد . . . ورد المصير إلى التزل أوجه لقوله تعالى : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)^(٣) (هَذَا) بمشور مثله)^(٤) (على أن يأتي بمثل هذا القرآن لا يأتيون بمثله)^(٥) . ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد المصير إلى المنزل أحسن ترتيباً وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو موقوف إليه وسرور به فحقه أن لا يفتك عنه برد المصير إلى غيره . ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنهم مما يتأمله ويحسبه وقضية الترتيب لو كان المصير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وإن ارتبتم في أن محمداً منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله ولأنهم إذا غوطبوا جميعاً وهم اجتمعوا فأنزلوا بهاتمة بسورة من جنس ما أتى به وسعد منهم كان أتبع في التصدي من أن يقال لم يأت وسعد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملازم لقوله : (وادعوا شهداءكم)^(٦) .

إن التعاني القرآنية وتانسفها يضمها لمفسري تصيب عينه حيناً مبرض

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٢ والآية ١٦١ من آل عمران .

(٢) الآية ٢٤ من البقرة .

(٣) الآية ٣٨ من يونس .

(٤) الآية ١٣ من هود .

(٥) الآية ٨٨ من الإسراء .

(٦) الكشف ج ١ ص ٤٠ .

لحكم إعراف. يقول عند الآية : (وقد آتينا موسى الكتاب نعلمهم - يهتدون)
 (موسى الكتاب) أى قوم موسى التوراة (نعلمهم) يعلمان بشرائعها ومواعظها
 كما قال: (على خوف من فرعون وملئهم) يريد آل فرعون وكما يقولون هاشم
 ولقيف ونجم ويراد قومهم . ولا يجوز أن يرجع الضمير في (نعلمهم) إلى فرعون
 وحده لأن التوراة إنما آتيت بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملئه (وقد آتينا
 موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى)^{١٠} وفى الآية: (ولا تقولوا ثلاثة)
 يقول: (ثلاثة) غير مبتدأ مخلوف فإن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو
 جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون
 بأقنوم الأب الذات وأقنوم الابن العلم وأقنوم روح القدس الحياة فتقديره
 الله ثلاثة وإلا فتقديره الآفة ثلاثة . وتلقى يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن
 الله والمسيح وروح القدس ثلاثة آفة وأن المسيح ولد لله من مريم . ألا ترى إلى قوله :
 (أأنت قلت للناس اتخلوني وأمنى بآلهم من دين الله) (وقالت النصارى
 المسيح ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون في المسيح الإثنية
 وبأسرية من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله: (إنما المسيح عيسى بن مريم)^{١١}
 فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها وإن اتصاله بالله تعالى
 من حيث إنه رسوله وإنه موجود بأمره وإبداعه جسداً حياً من غير أب فتى
 أن يتصل به اتصال الآباء بالآباء وقوله: (سبحانه أن يكون له ولد) [١٧١
 النساء] وحكاية الله أولئك من حكاية غيره^{١٢} . وما قيل من روايات قصصية
 عن الحجر المقسروب بعضا موسى بقسمها الزهشبرى قسمين يستتبع كل
 قسم حكم إعراف وما عرض للنحو هنا إلا لأنه يخدم تفسير الآية . فيقول في
 الآية: (فكذب بعضك البعض)^{١٣} واللام إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم .

(١) الكتاب ١ ج ١ ص ٤٠ .

(٢) الكتاب ٢ ص ٧٤ . الآية الأولى ٤٩ من سورة الحديد والثانية ٨٢ من يونس

والثالثة ١٣ من القصص .

(٣) الكتاب ١ ج ١ ص ٢٤١ الآية الأولى ١٧١ من النساء والثالثة ١١٦ المائدة . والثالثة

٣٠ التوبة والرابعة ١٧٩ من النساء .

(٤) الآية ٦٠ البقرة .

فقد روى أنه حجر طوبى حمله معه وكان حجراً مربعاً له أربعة أوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل في جدول إلى السبط الذى أمر أن يسقيهم وكانوا سبائة ألف وسبعة المئسكر اثنا عشر ميلاً وقيل أحبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا . وقيل : هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه « بالأخرة » فضر به فقال له جبريل بقول لك الله تعالى : ليرفع هذا الحجر فون لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاة . وإما للجيش أى ضرب الشىء الذى يقال له الحجر . وعن الحسن : لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه قال : وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة . وروى أنهم قالوا كيف بنا لو أنفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجراً في مخلاة فحينما نزلوا القاه . وقيل : كان يضربه بعصا فيشجر ويضربه بها فيبس فقالوا : إن فقد موسى عصاه متاعاً عطشاً فأوحى إليه لا تفرح الحجارة وكلها تطعك لعلهم يعتبرون^(١) .

فالتحق حمله عادم المعنى . بقول الرضوى في الآية : (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوات عدل منكم) إذا حضر طرف للشهادة . وحين الوصية يدل منه . ولما يدل منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التي ما ينشأ أن يهاون بها مسلم ويذهل عنها^(٢) .

فإذا أحل الحكم الإعراب بالمعنى رقيقه . فعند الآية : (. . .) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) يقول وأجاز القراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه معنى لإضافته إلى غير متضمن كقولهم :
 • لم يمنع الشرب منها غير أن نطق .

وهو من جهة الإعراب لا بأش به ولكن المعنى ليس يقوى لأن ما بين الإسراف والتفريط قوام لا بحالة فليس في الخبر الذى هو معتد القادة طائفة^(٣)

(١) الكشف ج ١ ص ٥٨ و ٥٩ .

(٢) كشف ج ١ ص ٢٨٠ . الآية ١٠٦ طائفة .

(٣) الكشف ج ٢ ص ١١٤ . الآية ٦٧ القرآن .

ويعرب الآية : (ذلكم الله ربكم له الملك) فيقول (ذلكم) مبتدأ و (الله ربكم له الملك) أخبار مترادفة أو (الله ربكم) خبران و (له الملك) جملة مبتدأة واقعة في قرآن قوله : (والذين تدعون من دونه ما يتلكون من قطير) [١٣] صاطر] ويحوز في حكم الإعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وربكم خبراً لولا أن المعنى بآياه^(١) . وأحل دفعه هذا الوجه الإعرابي لما يحره من الإشارة إلى لفظ الجلالة .

لذلك ينشئ الزمخشري بالقرآن عن تصف القلوب بالمتحيرة التي لا يفيد التفسير القرآني منها حصراً في الآتي : (إنا ربنا العباد الدنيا بزيئة الكواكب . وحلقاً من كل شيطان مريد . لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقتد كمين من كل جانب ، دُحوراً ولم عذاب وحسب)^(٢) يقول : فإن قلت : هل يصح قول من زعم أن أصله لتلا يسمعون فحذفت اللام كما حذفت في قولك جئتك أن تكبرني في أن لا يسمعون فحذفت أن وأحضر عملها كما في قول القائل :

ألا أيهذا الزاجري العطر الوضي

قلت : كل واحد من هذين الحولين غير مراد على انفراد فأما اجتماعهما فنكر من المنكرات على أن حين القرآن عن مثل هذا التعسف واجب^(٣) .

(٤) والزمخشري يستغل النحو في الدفاع عن القرآن والنسخ عنه من طائفتين يرون فيه ما لا يضطره والقاعدة النحوية في جفافها واضطرابها على وثيرة واحدة . يقول الزمخشري في الآية : (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والقيمين الصلاة)^(٥) القيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيويه على أمثلة وشواهد لا يلتفت إلى ما دحوا من وقومه خطأ في خطأ المصحف وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لم في النصب على

(١) اكتشاف ج ٢ ص ٢٤١ . الآية ١٤ صطر .

(٢) آية ٦ ٦ من الصادق .

(٣) اكتشاف ج ٢ ص ٢٦٠ .

(٤) سورة النساء آية ١٦٦ .

الاختصاصي من الاقتناع ونفي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوبة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعاد همة في الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلثة أسدا من بعدهم وتاركاً يرفوه من يلحق بهم^(١).

الزخشي العالم بالقراءات^(٢) :

(١) وقد استعان الزخشي بالقراءة على التفسير الذي يفسر لهم تقوى منه وتلقى الضوء عليه . فليعتمد تفسير الآية : (الذين يؤلون من نسائهم تربص^٣ أربعة أشهر فإن قاموا فإن الله غفور رحيم)^(٤) بقراءة عبد الله يقول : فإن قاموا في الأشهر بتدليل قراءة عبد الله فإن قاموا^(٥) فحين^(٦) ويعتمد على قراءة في تقوية الوجه التفسيري الرابع للآية : (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم^٧ من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق^٨ لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه^٩)^(١٠) فيقول . . والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يراد على زعمهم تكفراً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولي بالنبوة من محمد لأننا أهل الكتاب ونا كان النبيون وتدل عليه قراءة أبي وابن مسعود : (واذ أخذ الله ميثاق النبيين أنأنا الكتاب^(١١) وهذه الآية يستنصر لأحدى وجوها التفسيرية بقراءة : (وكم أهلكنا قبائلهم من قرونهم أشد^(١٢) منهم بعلشاً فلقبوا في البلاد حل من يحيى)^(١٣) ويحوز أن يراد

(١) الكتاب ج ١ ص ٢٢٩ . يرق هذه الآية بقول أبي عبيد : في الجاز وقفة ٣٩ : العرب

تخرج من قريش إذا كثرت الكلام بك العصب ثم تعود بعد إلى قريش . قال عريق :

لا يمسحون قلوب الذين هم مع السعداء وقفة المسود

الفسادين يكسل مصفك والقيسون مصافك الأرو

(٢) تراجع ص ١٤١ : ١٤٢ من هذا البحث .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٩ .

(٤) الكتاب ج ١ ص ١٠٤ .

(٥) آية ٤١ من آل عمران .

(٦) الكتاب ج ١ ص ١٥٢ .

(٧) الآية ٣٦ من سورة آل .

فتقلب أهل مكة في أسفارهم ومسايرهم في بلاد القرون فهل رأوا علم مبعثاً حتى يؤمنوا مثله لأنفسهم الدليل على صحة قراءة من قرأ فقلبوا على الأمر كقولہ تعالى : (فسجدوا في الأرض)^(١).

(ب) وفرضي بين طرف ما بين القراءات من حيث الصحة إذا لذلك - ضرورة - أثر في اختلاف معنى الآي . يقول في الآية : (وتحمل أنفالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشئ الأثث . .) قرئ بشئ الأثث بضم الألفين وفتحها وقيل هما اللتان في معنى المشقة وبينهما قروي وهو أن المفتوح مصدر شق الأمر عليه شقاً وحقيقته راجعة إلى الشق الذي هو الصدع وأما الشق فالصنف كأنه يذهب نصف قوته لما يثقله من الجهد^(٢) وفي الآية : (قل بعثت بما لم يستصبروا به فتحتنقنق فتأخذه من أثر الرسول . . .) يقول : قرأ الحسن (قبضة) بضم القاف وهو اسم القبوض كالعقوبة والمضقة وأما القبضة فالأرة من القبض وإطلاقها على القبوض تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرأ أيضاً فقبضت قبضة بالصاد المهملة ؛ الفساد بجميع الكف والصاد بالطرף الأصابع^(٣) .

وبين الثمانيين في الآية : (وقالوا إذا ضلكتا في الأرض أضنا لنو خلكتي جديد) وتفرق ما بينهما لغوياً .. وقرأ الحسن رضي الله عنه : ضلنا من ضل المحم وأصل إذا أنن وقيل صرنا من جنس الضلّة وهي الأرض^(٤).

ويعرض لتفريق الحفوية في قراءات الآية : (وإنا لجميع حاضرون) وقرئ حليزون وحاذرون وحاذرون بالمدال غير المعجمة ، فالحذر اللفظ والحاذر الذي يحدد حذره وقيل المؤذي في السلاح وإنما يفعل ذلك حذراً واحتياطاً لنفسه ، والحاذر السمين القوي . قال :

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٠٦ والآية ٢ من سورة الحجوة .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٢٦ و ٤٢٢ والآية ٧ من سورة الشع .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٣ والآية ٩٦ من سورة طه .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٠١ والآية ١٠ من سورة السجدة .

أحب الصبي السوء من أجل أنه وأبفضه من بغضها وهو حادير
لئلا آثم أتوباء أشده. وقيل: مدمجون في السلاح قد كسبهم ذلك حداوة
في أجسامهم^(١).

(ج) وهو يعالج القراءات ليوجه قراءة بعضها إلى أوجهها المعنوية المختلفة
والاحتمالات ليكشف عما وراء الآي من ثروة معان. فهو يستغل القراءات في
خدمة التفسير فيقول في الآية: (ولم يظلم ظالم بما كانوا يكذبون) قرئ: يكذبون
من كذبه الذي هو نقيض صدقه. أو من كذَّب الذي هو مبالغة في كذِّب كما
يبلغ في صدقٍ قليل صدقٍ. أو بمعنى الكثرة كقيل: مويت الهائم وبركت
الإبل أو من فطم كذَّب الوحش إذا جرى شوطاً ثم وقف لينظر ما وراءه
لأن الماتق متوقف متردد في أمره ولذلك قيل له ملهذب وقال عليه السلام: مثل
الماتق كتل الشاة العائرة بين الغنمين تعبر إلى هذه مرة وإلى هذه مرة^(٢).
ويقول في الآيتين (إن هذا إلا علقاق الأولين) وما نحن بمحدثين) من قرأ
عَلَّقَ الأولين بالفتح فعناه أن ما جئت به اختلاق الأولين وتخصيصهم كما قالوا
أساطير الأولين أو ما خلقنا هذا إلا علقاق القرون الخالية نحيا كما حيوا وموت
كما ماتوا ولا بعث ولا حساب. ومن قرأ كُطِّتْ بضمتين وبواحدة فعناه ما هذا
الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة الأولين كانوا يفعلون مثله وبسطروته^(٣).
ويقول في الآية: (ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله
بقير علم) قرئ ليضل بضم الياء وفتحها. فإن قلت القراءة بالضم بيته لأن الضم
كان غرضه باشتراء القهوه أن يصد الناس عن الدخول في الإسلام واستماع
القرآن ويضلهم عنه. فما معنى القراءة بالفتح؟ قلت: فيه معنيان. أحدهما
ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يهدف عنه ويزيد فيه فإن الخلقول كان
شديد الشكينة في عداوة الدين وصد الناس عنه. والثاني أن يوضع ليضل موضع

(١) لكشف - ٢ ص ١٢٤. والآية ٥٦ - سورة الفجر.

(٢) لكشف - ١ ص ٢٧. الآية ١٠ من سورة البقرة.

(٣) لكشف - ٢ ص ١٢٩ الآيتين ١٣٧ - ١٣٨ من سورة الفجر.

ثم قيل من قبل أن من أفضل كان خالفاً لا محالة فدل بالرديف على المردوف^(١).

(٢) إن هم الزمخشري المعنى القوي الذي تتضمنه الآية القرآنية ولذلك فالقراءة المتصلة عنده التي تحمل ورواها معنى قريباً يخدم التفسير القرآني فيفضل الزمخشري القراءة المشهورة في الآية «عَاقِبَةُ» لقوة معناها وذهاب العقل في التفسير مذاهب مختلفة وهو يعرب الآية فيقول: «عَاقِبُ اللَّهِ» مبتدأ خبره محذوف تقديره فتحى أو فواجب أن لا يخفى. ثم بعد إذ يورد قراءات في هذه الآية يقول: المشهورة أكند وأثبت للإعجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والضرب فيه من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتصل غير واحد من المقدمات كقولك ثابت وجب حتى لا يرميها أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد^(٢). وفي الآية: «تَسْرِبُ السَّاءُ» مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء) يحكى قراءة الجماعة لقوة معناها فيقول: قرأ أنس بن مالك كشجرة طيبة ثابت أصلها. فإن قلت: لى فرق بين القراءتين؟ قلت: قراءة الجماعة أقوى معنى لأن في قراءة أنس أجريت الصفة على الشجرة وإذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من قولك مررت برجل قائم أبوه لأن الأخير عنه إنما هو الأب لا الرجل^(٣). ويقول في الآية «كَبُرَتْ كَلِمَةً» قرئ كبرت كلمة وكلمة بالنصب على التخيير والرفع على القاعلية والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة^(٤) ويقول عند الآية: «أَمْ نَسِيتُمْ خُرُوجَ بَنِي إِسْرَءِيلَ» قرئ خراجاً فخرج عامل من أجرته وجعله. وقيل الخرج ما تبرعت به بالخروج ما أتمك أداؤه وأوجه أن الخرج ألخصر من الخرج كقولك خرج القرية وخرج الكوفة زيادة اللفظ

(١) الكشف ج ٢ ص ١٩١ - الآية ٦ من سورة لقمان.

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٦٦ الآية ١١ من سورة الأهل.

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٠٩ - الآية ٢١ من سورة إبراهيم.

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٠٣ - الآية ٥ من سورة الكهف.

زيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ وخرجاً (فخراج ريك) يعنى أم
تسلم على هدايتك لم قبلها من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق غير^{١١}
ويعطى لقراءة ابن مسعود لما وراء الوصف فيها من معنى نفسى يقول فى الآية :
(ول لعبية واحدة) فإن قلت : ما وجه قراءة ابن مسعود ول نعبه أنى ؟
قلت : يقال امرأة أنى لبعثاء الجيلة ولعنى وصفها بالعرفلة فى ابن الأثير
وفورها وذلك لملحها وأزيد فى لكسرها وتثنيها ألا ترى إلى وصفهم ذا بالكسول
والكسالى وقوله :

• فتور القيام قطع الكلام •

وقوله :

• تحشى رويداً تكاد تغرف •^{١٢}

(هـ) مظهر آخر لاهتمام المؤلفين باستغلال القراءة فى خدمة التفسير
القرآنى فراه يرجع القراءة إذا كانت تجرى والنسق المعنى فى مضمار بقوله
فى الآية : (ونومها وعدسها وبصلها) والقوم الخطة منه قوموا إذا أى تعزوا
وقبل النوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود ونومها وهو لعنيس والبصل أوفى^{١٣}
كما أنه يرفض القراءة التى تدخل بالنسق المعنى ولا تستقر فيه يقول عند الآية :
(وإن كدحاً مضطلة إلى حبلها لا يحمل) منه شىء ولو كان ذا قرى (فإن
قلت : ما تقول فبين قرأء ولو كان ذو قرىء على مكان التامة كقوله تعالى :
(وإن كان ذو عسرة) ؟ قلت : نظم الكلام أحسن ملائمة لمناقضة لأن المعنى
على أن المضطلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل منه شىء وإن كان مدعوها
ذا قرى وهو معنى صحيح ملثم ولو قلت : ولو وجد ذو قرى لتفكك وخرج
من اتساقه واتساقه على أن ههنا ما صالح أن يستقر له ضمير فى الفعل بخلاف

(١) التكتيف ج ٢ ص ٧٦ . الآية ٧٢ من سورة المؤمنة .

(٢) التكتيف ج ٢ ص ٢٤١ . الآية ٢٣ من سورة ص .

(٣) التكتيف ج ١ ص ٥٩ . الآية ٦١ من سورة البقرة .

من قوله^(١) .

ويقول أيضاً في قراءة في الآتي : (ألا إنهم من إنكمهم ليقولون . ولله^ع وإني لكاذبون . أصطلي البينات على البين . ما لكم كيف تحكمون) فإن قلت : (أصطلي البينات) بفتح الحمة استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد فكيف صحت قراءة أبي جعفر بكسر الحمة على الإثبات ؟ قلت : جملة من كلام الكفرة بدلا عن قولهم وكذب الله . وقد قرأ بها حمزة والأعشى رضي الله عنهما وهذه القراءة وإن كان هذا محالها فهي ضعيفة والذي أضعفها أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جهتيها وذلك قوله : وإني لكاذبون (ما لكم كيف تحكمون) فن جمعي للإثبات فقد أرواها دغيلة بن سبين^(٢) .

(و) والرخشري يفضل القراءة التي تحفظ على الأسلوب القرآني جماله وقوة معناه . فيقول في الآية : (والله بما تعملون خبير) وقرئ : بما تعملون بالناء والياء فالفاء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد والياء على الظاهر^(٣) . ويقول في الآية : (ألم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منهم بربهم يشركون ..) وقرأ قنادة كشف الضر على فاعل بمعنى فعل وهو أقوى من كشف لأن ناء المبالغة يدل على المبالغة^(٤) .

فلذا ما أضاءت القراءة من أسلوب القرآن جماله وقوة معناه وقضا وأباها وأكثر غيرها مما يحفظ على القرآن جماله . يقول الرخشري في الآية : (ولنجفهم أعرجى الناس على حيلة) فإن قلت : فلم قال على حياة بالتكثير ؟ قلت : لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة للتطاول ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على : الحياة^(٥) . ويقول أيضاً في الآية : (ولا سمكت عن موسى

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٤٢ . الآية الأولى ١٨ من سورة فطر . والثانية ٢٨٠ من سورة شرا .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٢٢ . الآية ١٥٦ - ١٥٤ من سورة الصافات .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٨٠ . الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٢٨ - ٥٢٩ . الآية ٥٤ من سورة النحل .

(٥) الكشف ج ١ ص ٦٧ . الآية ٩٦ من سورة البقرة .

الغضب) . . . هذا مثل كأن الغضب كان يفره على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وأنى الأكلح وجرب رأس أنحك فترك العلق بذلك وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فاقراءة معاوية بن قرة : (ولا سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك المزة وطرفاً من تلك الروعة^(١).

(ر) والمغشوى يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحو . فيقول في الآية : (. . . وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فبغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . . .) . . . وقرئ فيغفر ويعذب يعزوين خطأ على جواب الشرط ورفوعين على فهو يغفر ويعذب . قلنا قلت : كيف يقرأ الجازم ؟ قلت : يظهر قراءة ويدغم الياء ويدغم الزاء فى اللام لاسن مخطئ خطأ فاحشاً وراويه عن أبي عمرو مخطئ مرتين لأنه يلحق وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدواة ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو^(٢).

ومن ثم يرفض كل قراءة لا تضطرر والقاعدة النحوية يرفض مثلاً قراءة ابن أبي عتبة فى الآية : (يأبى الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إياه . . .) وعن ابن أبي عتبة أنه قرأ غير ناظرين مجروراً صفة لطعام وليس بالوجه لأنه جرى على غير ما هو له من حق ضمير ما هو له أن يبرز إلى اللفظ فيقول غير ناظرين إياه أنتم كقولك : عند زيد ضارب على^(٣) . ولذلك أيضاً يرفض قراءة ابن عامر فى الآية : (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم . . .) وأما قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء

(١) الكشف ج ١ ص ٣٠٢ . الآية ٦٨٤ من سورة الأعراف .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٢٢ . آية ٢٨٤ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢١٩ . آية ٥٢ من سورة الأعراف .

والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان صحيحاً مردوداً كما صرح ورد : « زح القلوب أين مزاده » فكيف به في الكلام المشور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وحجته ، والذي حملته على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بغير الألف والشركان لأن الأولاد شركائهم في أموالهم لوجد في ذلك منبوحة عن هذا الارتكاب^(١) وهو على هذا الوجه يرفض كذلك هذه القراءة في الآية : (فلا تحسبن الله كخيفَ وعدوه رسالة ...) وإرى غلط وعدوه عليه بحر الزمل ونصب الواحد وهذه في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم^(٢) .

الزنجشري القبيح :

نصوده التي تركها الزنجشري عن نفسه والتي سجلها له كتب الترجمة صورة قبيحة حتى فهو يمدح القضاة الشرعيين في حوارهم وهم شافعية فيقول :

إني بدين ولأشهم متشيع لهم ولست بشافعي المذهب^(٣)
ويقر بأنه حتى المذهب يقول :

وأستد ديني واعتقادي وبشيعي إلى حلفاء أختارهم وحنابسا
حنيفة أديانهم حنيفة ملابهم لا يبتغون الزعانف^(٤)

وهو فخور بمذهبه مادح لمن عليه يقول : « رضي الله عن العلماء الكاشين من الله وحسابه . . . جمعوا إلى الدين الحنفي العلم الحنفي »^(٥) ويقول : « الدين والعلم حنفي وحسبي »^(٦) ويقول ابن قطويعا : « عدله في الخطبة الشيخ هبي الدين والشيخ عبد الدين »^(٧) . ولكنه لسعة أفقه - ولو أنه حتى - فهو حيناً

(١) التكتف ١٠٤ من ٣١٨ ينقله يعقوب ابن المنير في هذه هذه القراءة لأن صاحبها أحد أئمة فرق الرقة السبعة . والآية ١٣٧ من سورة الأنعام .

(٢) التكتف ١٠٤ من ٣١١ . والآية ١٧ من سورة إبراهيم .

(٣) ديوان الأديب ورقة ٨ .

(٤) ديوان الأديب ورقة ٧٨ .

(٥) أطوار الشعب في التواضع والطلب الزنجشري ، « الثقافة الشعبية والأدب » من ٥٩ .

(٦) تلويح الكلام من ٣١ .

(٧) تاج التواضع في طبقات الغلبة لابن قطويعا نشره جويشك لجيل من ٥٣ .

يفضل غير مذهبه فيفضل ملهيب الشافعي - كما يرى - في الآية : (وإن
 طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
 إلا أن يمسوهن أو يعثرن الذي يده عتقكم النكاح) (٢٣٧ البقرة) يعني
 إلا أن تعثر الطلقات عن أزواجهن فلا يطالبهن بنصف المهر وتقول المرأة
 ما رأي ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف أخذ منه شيئاً أو يعثر الول الذي
 يلى عقد نكاحهن وهو ملهيب الشافعي وقيل هو الزوج وعقوه أن يسوق إليها المهر
 كاملاً وهو ملهيب أبي حنيفة والأول ظاهر الصحة وتسمية الزيادة على الحق
 عقراً فيها ضرر إلا أن يقال كان الغالب عندهم أن يسوق إليها المهر عند
 الزوج لئلا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فإذا ترك المطالبة
 فقد عفا عنها أو سماه عقراً على طريق المشاككة^(١) .

(١) والصورة التي نسيها عن الرخغشري التقيد في تفسيره هي صورة
 من وهي الآراء المتفنية فهو يمرضها مرضاً دون أن يفصل يراها . مثلاً الآية :
 (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يقول فيها :
 اختلف في المرض المبيح للإفطار فمن قال كل مرض لأن الله تعالى لم يخص
 مرضاً دون مرض كما لم يخص سفرًا دون سفر فكما أن لكل مسافر أن يفطر
 فكذلك كل مريض . وعن ابن سيرين أنه دخل عليه في رمضان وهو يأكل
 فاعتل بوجع أصبعه . وسئل مالك عن الرجل يصيبه الورد الشديد أو الصداع
 الحضر وليس به مرض فيسجعه فقال إنه في سعة من الإقطار . وقال هو
 المرض الذي يحسر معه الضوء ويزيد فيه لقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر)
 وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهد الجهد غير المختل . واختلف أيضاً في
 التقضاء . فعدة العلواء على التطهير ، وعن أبي حنيفة بن الحراج رضى الله عنه
 أن الله لم يرضع لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم فطاه إن شئت

(١) الكشف ج ١ ص ٦٦٨ . وفي الحاشية يقول ابن القيم : هذا شغل وهم فيه فرغشري
 عن تفسيره رضي الله عنه لو لم يذهب مؤلف لمذهب أبي حنيفة وهو أنه عفا في أن المرأة به الزوج وإنما
 ملهيب إلى أن يترك الولي الإنعام بذلك رضى الله عنه .

فواتر وإن شئت فقل ، وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم أنه يقتضي كما ذات متابعاً وفي قراءة أبيّ لعدة من أبيام أخر متابعات^(١) .

(ب) «وحيثما يرى الزمخشري يبدى رأيه التفتي يقول في الآية : (واكتموا الحج والعمرة لله)^(٢) فإن قلت : هل فيه دليل على وجوب العمرة ؟ قلت ما هو إلا أمر بإكتمهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين أو تطوعين فقد يؤمر بإكتمهما قواضٍ والتطوع جميعاً إلا أن تقول لأمر بإكتمهما أمر بإكتمها بدليل قراءة من قرأ وأكتموا الحج والعمرة والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دلت في قوله فاصطادوا فانتشر ولا يجوز ذلك . فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي أنه قيل : يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج ؟ قال : لا ولكن أن تستمر خير لك . وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع . فإن قلت : فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : إن العمرة لفريضة الحج . وعن عمر رضي الله عنه : أن رجلاً قال له : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهلكتهما جميعاً ، فقال : حديث لست نيك . وقد نظمت مع الحج في الأمر بالإكتم فكانت واجبة مثل الحج ؟ قلت : كونهما فريضة لصحح أن الفريضة يكون بينهما وأنهما بفريضة في الذكر فيقال حج ففان وعمر والحجاج وإعمار لأنها الحج الأصغر ولا دليل في ذلك على كونهما فريضة له في الوجوب . وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهلكتهما وإذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوع من الصلاة والدليل الذي ذكرناه أخرجه العمرة من صفة الوجوب في الحج وحده فيها منهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال في أنك تأمره بفرض وتطوع . ولما علي وابن مسعود والشعبي رضي الله عنهم والعمرة لله بالرفع كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب^(٣) .

(١) انكشف ج ١ ص ٨٩ و ٩٠ . والآية ١٨٨ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٣) انكشف ج ١ ص ٩٥ .

(ج) وقد يشير نقاشاً فقهياً بخدم تفسير الآية . مثلاً الآية : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . .) فإن قلت : في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان ؟ قلت : قصد ما يتفاحمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق اليوم إلى السمك والجراد كما لو قال أكل دماً لم يسبق إلى الكبد وفطاحل ولا اعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث وإن أكل لحماً في الحقيقة قال الله تعالى : (لأأكلوا منه لحماً طرياً) وشبهه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحنث وإن صماه الله تعالى دابة في قوله : (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) فإن قلت : فإله ذكر لحم الخنزير دون شحمه ؟ قلت : لأن الشحم داخل في ذكر اللحم لكونه تابعاً له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون أنه شحم^(١) .

(د) وبطلان الفقهية بحمل الآية القرآنية تحليلاً فقهياً لتطرأ الآيتين : (داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفثت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناهما سليان وكلاً أنينا حكماً وعلماً)^(٢) لحكم داود بالغم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة خير هذا أرفع بالمرتفين فعزم عليه ليحكم فقال : أرى أن تدفع الغم إلى أهل الحرث يتضعون بأثابها وأولادها وأصوافها والحرث إلى أرباب انشاء يقومون عليه حتى يعود كهيئته يوم ألفد ثم يترادان فقال : القضاء ما قضيت وأعطى الحكم بذلك . فإن قلت : أحكما بوجي أم باجناد ؟ قلت : حكما جميعاً بالوحي إلا أن حكومة داود تسخت بحكومة سليمان عليهما السلام وقيل اجتهدا جميعاً فجاء اجتهد سليمان عليه السلام أشبه بالصواب : فإن قلت : ما وجه كل واحدة من الحكومتين ؟ قلت : أما وجه حكومة داود عليه السلام فلأن الضر لما وقع بالغم سكتت بجانبها إلى الخفي عليه . كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه في العيد إذا جرى على النفس

(١) الكشاف ج ١ ص ٨٩ . الآية الأولى ٢٧٣ من سورة البقرة . والثانية ٦٤ من سورة النحل . وقصة داود من سورة الأنفال .
(٢) آيتا ٧٨ ، ٧٩ من سورة الأنبياء .

يدفعه المولى بذلك أو يفديه . وعند الشافعي رضي الله عنه يبيعه في ذلك أو يفديه ،
ولعل قيمة الغنم كانت على قدم النقصان في الحرث . ووجه حكمية سليمان عليه
السلام أنه جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن
يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث حتى
يزول الضر والنقصان مثله ما قال أصحاب الشافعي فيمن نصب عبداً فأبى
من بدله أنه يضمن النجاسة فينتفع بها للمصوب منه بإزاء ما فوته العاصب من
منافع العبد فإذا ظهر ثراداً^(١) أتم يربط بين شريعة دلول وشريعة الإسلام
فيقول : فإن قلت : طلو ولعل هذه الواقعة في شريعتنا ما حكمها ؟ قلت :
أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم لا يرون فيه ضماناً بالليل أو بالنهار إلا أن
يكون مع البهيمة سائق أو قائد، والشافعي رضي الله عنه يوجب الضمان بالليل
ولم يقله : (فلهماها سليمان) دليل على أن الأصوب كان مع سليمان عليه
السلام^(٢) ويحلل فقهياً الآية : (قال إلى أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين
على أن تأجرني ثمانى حجيج . . .) [١٢٧ الفصل] فإن قلت كيف صح
أن ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمهيز ؟ قلت : لم يكن ذلك عقداً لتكاثف ولكن
مواعدة ومواعدة أمر قد عزم عليه ولو كان عقداً فقال قد أنكحك ولم يقل إلى
أريد أن أنكحك، فإن قلت : فكيف صح أن يمهزها بإجازة نفسه في رعية
الغنم ولا بد من تسليم ما هو مال ألا ترى إلى أبي حنيفة كيف منع أن يتزوج
امرأة بأن يخلعها سنة ويجوز أن يتزوجها بأن يخلعها عبده سنة أو يسكنها داره
سنة لأنه في أول الأمر مسلم نفسه وليس بمال وفي الثاني هو مسلم مالا وهو
العبد أو الدار ؟ قلت : الأمر على منعه أن يخلعها على ما ذكرت وأما
الشافعي فقد جوز التزوج على الإجازة لبعض الأعمال والخدمة إذا كان
المستأجر له أو المخدم فيه أمراً معلوماً ولعل ذلك كان جائزاً في تلك الشريعة
ويجوز أن يكون النهر شيئاً آخر وإنما أراد أن يكون راعى غنمه هذه اللغة

(١) انكشاف ج ٢ ص ٥٠ .

(٢) انكشاف ج ٢ ص ٥٠ و ٥١ .

وأراد أن يتكحه ابنته فذكر له الرازي وعلى الإنكاح بالربة على معنى إلى
أفعل هذا إذا فعلت ذاك على وجه المعاهدة لا على وجه للعاقبة . ويجوز أن
يستأجره لربة ثمانى سنين بمبلغ معلوم ويوفيه ثم يتكحه ابنته به ويجعل قوله
عن أن تأجرنى ثمانى حبيج عبارة عما جرى بينهما^(١) .

(هـ) وبين حكمة التشريع . مثلا الآية : (والذين يرمون المحصنات ثم لم
يأتوا بأربعة شهداء فجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ...) فإن
قلت : الكافر يظن فيسب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع والخلاف
من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رضي الله عنه
كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الإسلام ؟ قلت : المسلمين
لا يعملون بسب الكفار لأنهم شبرو يعاوضهم والظن فيهم بالباطل فلا يلحق
المقذوف بقذف الكافر من الثين والشار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشد
عن القاذف من المسلمين ردعاً وكفناً عن إلحاق الشار^(٢) .

الرمحشري الأديب :

والرمحشري كأديب تطاعنا شططه من ثانياً لقصه فهو إن قصر أديب
فوقه للمعنى وجماله . والأسلوب وحلاوته وإن أهمل قراءه تضاعف لجمال معناه
وأسلوبها وإن عرض لنحو عرض له عرض من يقرر الجمال معنى واقطعاً . كما
رأينا قبل وهنا تعرض لناحية إحساسه الأدبي وقدره الجمالي للنص التمرائي :
(١) فهو يحيا بحسه وروحه في ثانياً النص ثم يعود إلينا وقد لمج معنى
نفسه استشفها من باطن النص من طول إنفه له يدبر مثلاً هذا القاش الذي
يقول فيه عند الآية : (... كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل وأتوا به مستهلباً . . .)^(٣) .

فإن قلت : لأنى عرض بتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٦٠ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٨ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٥ .

لم يكن اجتماعاً لغير ؟ قلت : لأن الإنسان بالأكوف أكثر وإلى المجهود أنيل
وإذا رأى ما لم يأنفه نفر عنه طبعه وعلمته نفسه ولأنه إذا ظهر بشيء من جنس
ما سلف له به عهد وتقدم له معه إلف وورأى فيه مزينة طاهرة وفضيلة بيضاء وغداً
بينه وبين ما عهد بليقاً أقرباً إتياناً واعتباطاً وطال استعجابه واستغرابه وتبين
كده النعمة فيه ونحقق مقدار النعمة به . ولو كان جنساً لم يعده وإن كان
فائلاً حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حتى
تتبين فحين أبصروا الرمان من رمان الدنيا وميلاتها في الحجم وأن الكبري
لا تفضل عن حد الطبيعة الصغيرة ثم يصرون رمان الجنة تشيع السكن والنبوة
من بين الدنيا في حجم المسكنة ثم يرون بين الجنة كغلال هجر كما رأوا ظل
الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب
في ظلها مائه عام لا يقطعها كان ذلك بين الفضل والظهور للحرية وأجلب للمرور
وأزبد في التعجب من أن يتاجشوا ذلك الرمان وذلك البنى من غير عهد سابق
يحتسبها « وترديدهم » هذا القول وتطههم به عند كل ثمرة يرونها دليل على
تناهي الأمر وتناهي الحال في ظهور الحرية وتتمام النفضية وعلى أن ذلك الثابت
العظيم هو الذي يشمل تعجبهم ويستدعي تجميعهم في كل أوان^(١) .

ويقول في الآية : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)
فإن قلت : ليم يأتيهم العذاب في الغمام قلت : لأن الغمام مظنة الرحمة فإذا
نزل منه العذاب كان الأمر أقطع وأهول لأن الشر إذا جاء من حيث
لا يحتسب كان أنم كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أمر فكيف
إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاحفة من العذاب
المستقطع لخبرتها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمة اشتد على المتذكرين في
كتاب الله قوله تعالى : (ولله لم من الله ما لم يكونوا يحتسبون)^(٢) .

(١) الكشف ج ١ ص ١٤ و ١٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٠١ . الآية الأولى ٢١٠ من سورة البقرة . والفتحة ٢٧ من سورة

ويقول الرُّخْشَرِيُّ في الآية: (قالت ربُّ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) ... فإن قلت: فلم قالت: إني وضعتها أنثى وما أرادت إلى هذا القول؟ قلت: قاله تحسراً على ما رأته من غيبة وجهها وعكس تقديرها فتحوّلت إلى ربيها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً وبذلك قدرته عمراً لمصادفة . وتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى: (والله أعلم بما وضعت) تعظيماً لموضوعها وتجهيلاً لما بقدر ما وهب لها منه^(١).

وفي الآيتين: (وإما أن الملقين وإما أن تكون عن الملقين . قال القوم) يقول: تخييرهم بإيه أدب حسن وأخوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا التقوا كالمخاطرين قبل أن يتخاضروا في الجهاد والتصارعين قبل أن يتكلموا بالصراع . وقولهم: (وإما أن تكون نحن الملقين) فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم التصل بالمتصل وتعريف الخبر . أو تعريف الخبر وإتمام الفصل وقد سوغ لهم موسى ما تراغبوا فيه الزمراء لشأنهم وقلة ميلالهم بهم وقلة بما كان يصنده من التأييد السهوى ولأن المعجزة لن يغلها سحر أبداً^(٢).

(ب) إن شخصية الرُّخْشَرِيُّ الأدبية شخصية طغت عليها العاطفة الدينية في الأمور الجهادية. إن الذين عنده فن إصلاح والشعر مقبول ما لم يندفع إلى معصية يقول في الآيات: (والشعراء يتبعهم الغالون . ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات . . .) [الشعراء ٢٢٤ - ٢٢٦] استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر وإذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله وإشياء عليه وإحكمة والموعظة والرهدة والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابه وصلاحه الأمة ومالا بأس به من المعاني لا يتطعنون فيها بالنسب ولا يتلبسون بشائنة ولا منقصة وكان هجاءهم على

(١) التفسير ج ١ ص ١٤٤ . الآية ٣٦ من سورة آل عمران .

(٢) التفسير ج ١ ص ٢٤٢ . الآية ١١٥ من سورة الأعراف .

سبيل الانحصار ممن يجهلهم قال الله تعالى: (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من عظم) [النساء ١٤٨] وذلك من غير اعتناء ولا زيادة على ما هو جواب لقوله تعالى: (لمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [البقرة ١٩٤] وعن عمرو بن عبدة أن رجلاً من العلوية قال له: إن صفري لجيش بالشعر، فقال فما بمنك منه فيها لا بأس به والقول فيه، إن الشعر باب من الكلام فحسن الكلام وقبحه كفرج الكلام^(١).

(ج) وهو يجري بالشعر المضمن معنى الآي التي يفسر. مثلاً آية: (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) [النساء ٢٤] يرويه ما ملكت أيماهم من الآي سين وطن أزواج في دار الكفر فمن حلال لغزو المسلمين وإن كن محصنات وفي معناه قول القرطبي:

وإذا حليل ألكحتها واما حلال لمن بيني بها لم تطلق^(٢)
وروي نطاه فيشهد بالشعر الحديثين - لا من حدد الغورن الامتداد
بشعرهم. يشهد بأن نواس في الآية: (إن إبراهيم كان أمة قانتاً خيفاً) [النحل ١٢٠] فيه وجهان أحدهما أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله في جميع صفات الخير كقوله:

ليس على الله يستكر أن يجمع العالم في واحد^(٣)
ويشبه به أيضاً عند الآية: (ألمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) [آل عمران ٨] ومعنى تزيين العمل والإضلال واحد وهو أن يكون العاصي على صفة لا تجدى عليه المصالح حتى يستوجب بذلك غللاً الله تعالى وتخليته وشأنه فعند ذلك يبرم في الضلال ويطلق أمر النبي ويعتق طاعة المولى حتى يرى القبيح حسناً والحسن قبيحاً كأنما غالب

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٢٥ و ١٢٦. وراجع دلائل الإجماع لشيخ الفخر الجرجاني ص ٢٠

فارغوى سمر لزيد. الطيبة الطيبة. طبعة المنار سنة ١٣٥٦ هـ.

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٠١.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥١٠.

على عقله وطلب تمييزه ويقعد تحت قول أبي نواس :

المقنى حتى تسرق حسنا عصى القبح^(١)

ويستشهد بما نظم من شعر وهو الشاعر الذى له ديوانه . فى الآية :

(إن الله لا يستحي أن يتغرب مثلاً ما بهوضة فافوقها) يقول مثلاً لبعضهم

— وما عنى إلا الله — وأنشدت لبعضهم :

يا من يرى مد البعوض جناحها فى ظلمة الليل البهيم الأليل

ويرى حروق لياطها فى بحرها والملح فى تلك العظام النحل

الحمر لعبد ناب من فرطانه ما كان منه فى الزمان الأول^(٢)

فالآيات تفسر أدنى الآية إذ تكشف عن عظم خطية البعوضة . ويمثل

فى الآية : (لتنظر أم القرى) [٧ الشورى] بيت له فيقول . أم القرى لأنها

مكان أول بيت وضع للناس ولأنها قبله أهل القرى كلها ومحجهم ولأنها أعظم

القرى شأناً وبعض المفسرين :

فمن يلقى فى بعض القرى رحله فأم القرى متى رحل ويستأجر^(٣)

ويستشهد ببيت المتنبي فى الآية : (فلما رأته أكبره) . . [٣١ يوسف]

وقيل أكبرن بمعنى حصن والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت وحظيقت

دعلت فى الكبر لأنها بالحوض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وكان

أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله :

خف الله واستر ذا الجمال بيزرع فإن لح حاضت فى المهور العواتق^(٤)

ويمثل به أيضاً فى الآية : (فكيف تعرفون إن كفرتم يوماً بعمل الولدان

شيئاً) [١٦ الزمل] مثل فى الشدة يقال فى اليوم الشديد يوم يشرب نواصى

الأطفال والأصل فيه أن الموم والأحرار إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه

الشيب قال أبو الطيب :

(١) الكتاب ٦ ص ٢٢٩ .

(٢) الكتاب ٦ ص ٥٥ .

(٣) الكتاب ٦ ص ٢٠٢ .

(٤) الكتاب ٦ ص ٤٧١ .

والتم يحترم الجسم لحافة ويشيب ناصية الصبي ويهترم^(١)
كما يتعقل بخيرهم :

(د) وثقافته الأدبية تدفع به أمام بعض الآي إلى أن يستطرد استطرادات أدبية . منها ما قد يخدم تفسير الآي مثلاً آية : (. . . وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) . وبني حائل للرشيد قصراً قصراً قصره فلم به عنده فقال الرجل بالأمير المؤمنين إن الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأجهت أن أمرك بالنظر إلى آثار نعمتك فأعجبه بكلامه^(٢) .

ومنها ما لا صلة له بتفسير الآي ولكن طبيعته الأدبية تنليه فيستطرد إلى البحث في الجمال في الآي : (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ) الحسن كثره من المعاني على طبقات ومراتب فلا تحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بيئاً وإعمالها إلى اللوح عليها لا تستلح وإلا فهي داخله في حيز الحسن غير خارجة عن حده ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستلحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أبلغ وأعلى في مراتب الحسن منها فينبو عن الأول طرفة وتستقل النظر إليها بعد انتفاك بها وتبالكك عليها . وقالت الحكماء شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان^(٣) . ويستطرد قائلاً عند الآي : (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّمُونَ إِذَا رَأَوْهُمْ فَحَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنُوراً) .. وعن المأمون أنه ليلة زفت إليه بوران بنت الحسن بن سهل وهو على بساط منسوج من ذهب وقد نثرت عليه نساء دار الخلافة اللؤلؤ فظفر إليه منشوراً على ذلك البساط فاستحسن المنظر وقال قد در آبی توانم کانه آبصر هذا حيث يقول :

کأن صفری وکبری من فوائدها حصباء^(٤) در^(٥) علی أرض من الملعب^(٦)

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٠٦ . الآي ٢٧ من سورة النساء .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٤٩٤ . آية ٢ من سورة الحديد .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥١٢ . آية ١٩ من سورة الإسراء .

وقد يستطرد قائلاً، مثلاً آية: (وقد مكثناهم فيها إن مكثناكم فيه) إن نافية أي فيها ما مكثناكم فيه إلا إن أن أحسن في اللفظ لما في جملة «ما» مثلها من التكرير المشبع، وبذلك مجتنب ألا ترى أن الأصل فيهما ما ما فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء وقد نحت أبو الطيب قوله: «لعمرك ما ما بأن منك لفضولي» وما ضره لو انتهى بعلوبة لفظ التثنية^(١).

وهو هنا يتعامل على المعنى دون مناسبة ويبين عن فضل الفرقان على كلام البشر عند الآيتين: (إنها ترى بشرى كالقصر، كأنه جبالات صخر) [٣٣، ٣٤ المرسلات] وقال أبو العلاء:

حمره ساحلة القواب في الدجى ترى بكل شرارة كطراف
قشبهها بالطراف وهو بيت الأدم في النظم والحكمة وكأنه قصد بضمه أن يزيد على تشبيه الفرقان، ويتبعه بما سول له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله حمره توطئة لما ومناذاة عليها وتنبيهاً للسامعين على مكثها، ولقد عني جميع الله له عني الدارين عن قوله عز وجل كأنه جبالات صخر فإنه بمنزلة قوله كبيت أحمر وعلى أن في التشبيه بالقصر تشبيهاً من جهتين من جهة العظم ومن جهة الطول في الهواء وفي التشبيه بالجبال وهي القلوص تشبيه من ثلاث جهات من جهة العظم والطول والصخرة فأبعد الله إغرابه في طرافه وما تفخ شدقيه من استطراده^(٢).

أو يستطرد مستطرداً، مثاله قوله عند آية: (ومن يتقلب يأتى بما غل) يوم القيامة ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) . . . وعن بعض حفاظ الأعراب أنه سرق نافية منك فظنت عليه الآية فقال: إذا أحسها طيبة الريح خفيفة الحمل^(٣).

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٤ . آية ٢٦ من سورة الأعراف .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١١٩ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٧٥ . الآية ١٦١ من سورة آل عمران .

وهناك جانب آخر يبرز فيه شخصيته الأدبية وذوقه الفني الحساس سنعرض له في مبحثنا عن الإعجاز القرآني .

الزمخشريّ الفرق الروحي :

والزمخشري يرى أن القرآن وثيق الصلة بالحياة فهو كتاب دين ودنيا وليس كلاماً يفهم لحسب قدوس التفسير عنده درس عمل لتربية الروحية^(١) هاهو ذا يستخرج الدروس والعظة من قصة ضرب بعض البقرة بميت يهود . يقول : « فَإِنْ قُلْتُمْ هَلَا أَمْهَاءَ ابْتَدَاءَ وَلَمْ شَرْطُوا إِحْيَاءَهُ فَذِبح الْبَقْرَةَ وَضَرِبْهُ بِحُضْبِهَا ؟ قُلْتُ : فِي الْأَسْبَابِ وَالشَّرْطُ حَكْمٌ وَفَوَائِدُ . وَإِنَّمَا شَرْطُ ذَلِكَ مَا فِي ذِبح الْبَقْرَةِ مِنَ الْقُرْبِ . وَأَدَاءُ التَّكْلِيفِ . وَكَتَابَةُ الثَّيَابِ وَالْإِشْعَارُ بِحَسَنِ تَعْدِيمِ الْقَرِيَةِ عَلَى الطَّلَبِ . وَبِأَنَّ التَّشْدِيدَ عَلَيْهِمْ لِنَشِيدِهِمْ مِنَ التَّكْلِيفِ لَمْ وَالْآخَرِينَ فِي تَرْكِ التَّشْدِيدِ وَالْمَسَارَعَةِ إِلَى امْتِنَالِ أَوَامِرِ اللَّهِ تَعَالَى وَارْتِسَامِهَا عَلَى الْقَوْرِ مِنْ غَيْرِ تَفْهِيشٍ وَتَكْثِيرِ سَوَالٍ ، وَنَقَعَ الْبَيْتُ بِالتَّجَاوُزِ الرَّابِعَةِ . وَالِدَّلَالَةُ عَلَى بَرَكَةِ الْبِرِّ بِالْوَالِدِينَ وَالشُّفْعَةِ عَلَى الْأَوْلَادِ ، وَتَجْهِيلُ الْفَازِئِ بِمَا لَا يَعْلَمُ كُنْهَهُ وَلَا يَطْلُعُ عَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ كَلَامِ الْحُكْمَاءِ ، وَبَيَانُ أَنَّ مَنْ حَقَّ الْمُتَقَرُّبُ إِلَيْهِ بِهَذَا يَتَوَقَّى فِي اخْتِيَارِ مَا يَتَقَرَّبُ بِهِ ، وَأَنَّ يَخْتَارَهُ فَيُفِي الْمَنْ غَيْرَ قُحْمٍ وَلَا ضَرَرٍ . حَسَنُ الدَّوْنِ بَرِيّاً مِنَ الْعُرُوبِ ، يَتَوَقَّى مِنْ يَنْظُرُ إِلَيْهِ ، وَأَنَّ يَغَالِي بِشَعْنِهِ ، كَمَا يَرَوِي عَنْ حَمْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ طَمَحِي بِنَجِيَّةٍ بِثَلَاثَةِ دِينَارٍ . وَلَنْ الرِّبَاةُ فِي الْخَطَابِ نَسْخَ لَهُ ، وَلَنْ النِّسْخَ قَبْلَ التَّعْمَلِ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يَنْزُ قَبْلَ وَقْتِ التَّعْمَلِ وَإِمَّاكَانَهُ لِأَنَّهُ إِلَى الْبَدَاءِ ، وَلِيَعْلَمَ بِمَا أَمْرٌ مِنَ مَسْئَلَةِ الْبَالِيتِ وَحَصُولِ الْحَيَاةِ حَقِيقَتِهِ أَنَّ الْخَيْرَ هُوَ الْمَسْبَبُ لَا الْأَسْبَابُ ، لِأَنَّ الْمَزِينِ الْحَاصِلِينَ فِي الْجَسْمَيْنِ لَا يَعْقِلُ أَنَّ تَمَوُّدَهُ مِنْهَا حَيَاةٌ^(٢) .

(١) مذكور المثلثة في التفسير القرآن في فهم قدم التفسير نفسه والملاحظ في البيان والتبيين ج ١

من ١٣٨ ، ١٣٩ طبعة المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ . يعلق على التفسير المثلثة الخامس مشيراً بذلك إلى أن المثلثة بالقرآن وقصده مخرج من منابع التفسير المعروفة .

(٢) الكتابات ج ١ ص ٦٢ .

ومجد القرآن والسنة في وصاياهما بالقصد في الأكل والشرب قليل
في الآية : (وَكُلُوا وَشَرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا) . . ويحكى أن الرشيد كان له طبيب
لصرافى حاذق فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب
شيء . والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأبدان فقال له قد جمع الله الطب كله
في نصف آية من كتابه . قال : وما هي ؟ قال : قوله تعالى : (وَكُلُوا
وَشَرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا) فقال الصصرافى ولا يؤثر من وسولكم شيء في الطب ؟
فقال : قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ بسيطة . قال : وما هي ؟
قال : قوله القعدة بيت الداء والحمة رأس الدواء وأعط كل بلد ما عيونه .
فقال الصصرافى : ما ترك كتابكم ولا ليحكم بلالينوس طباً^(١) .

ويسفر عن عاقبة الظلم مقيماً من تجاربه في الحياة . يقول في الآيتين :
(فَأُولَئِكَ إِلَهُهُمْ إِلَهُهُمْ لَنَهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ .)
ومن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جلده ورثه الله دابة ولقد عاينت هذا
في مدة قريبة . كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي أنا منها ويؤذي فيه
فأت ذلك العظيم ويملكني الله ضيقه فتظرت يوماً إلى أبناء خالي يترددون فيها
ويدخلون في دورها ويخرجون ويأمرون وينهون فتذكرت قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحضرتهم به وسجلنا شكراً لله^(٢) .

ويتضح بالبعد عن الشائعات في الآية : (لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ
وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأْنَفُسِهِمْ خِيراً وَظَالُوا هَذَا إِفْكَاً مَبِينٌ) هكذا بلفظ المصرح ببراءة
ساحته كما يقول المستيقن المطيع على حقيقة الحال وهذا من الأدب الحسن
الذى قل القاسميه والحافظ له وليتك تجد من يسمع قيسكت ولا يشع ما سمعه
بالعوات^(٣) .

ويهدى إلى أدب الضيف في الآية : (فَرَأَى إِلَى أَعْلَاهُ فَجَاءَ بِعِجْلٍ مَبِينٍ)

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٢٧ ، والآية ٣١ - سورة الأعراف .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٠٢ . والآيتين ١٤ - ١٥ من سورة إبراهيم .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨٦ . والآية ١٢ من سورة النور .

فذهب إليهم في خطبة من ضيقه ومن أدب الضيف أن يخفي أمره وأن يباديه بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حلاً من أن يتكفّف ويتعذّره^(١).

ومن هذا الرأى قلده لبعض الأحوال الاجتماعية في عصره أو نظرائه التي تكشف جانباً من تفكيره ، الاجتماعي : يتقدّم على الأغنياء عن الصدقة فيقول في الآيات: (فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفراً وتعالى جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة).. وشرى أكثر الأغنياء من المسلمين إن لم يطلقوا بنحو هذا أنفسهم فإن السنة أحولهم ناطقة به منادية عليه^(٢) ويتقدّم من أمروا آداب الاستئذان في الآية : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذوا وتسألوا على أهلها).. (كم من باب من أبواب الدين هو عند الناس كالتشريعة المسوخة قد تركوا العمل به وبآب الاستئذان من ذلكينا أنت في بيتك إذا رجع عليك الباب الواحد من غير استئذان ولا تحية من تحايا إسلام ولا جاهلية^(٣)).. ويلوم من يشركون باسم الله في قسمهم يقول في الآية : (وقالوا يدعوا قومهم لنحنُ العالين).. ولقد استحدثت الناس في هذا الباب في إسلامهم جاهلية نسبت لها الجاهلية الأولى ذلك أن الواحد منهم لو أقسم بأسماء الله كلها وصفاته على شيء لم يقبل منه ولم يعتد بها حتى يقسم برأس سلطانه فإذا أقسم به فذلك عندهم جهل اليمين التي ليس وراءها حلف لخالف^(٤).

ويتقدّم المخالفون ممن يفترون إلى السلطان جهابهم ويحرمون الفقير إلا من شيء خفي عند آية : (ويجعلون لله ما يشكرون وتصفى أنفسهم الكذب أنه لهم الحسن) [النحل] فيقول . ومن بعضهم أنه قال لرجل من ذوي اليسار كيف تكون يوم القيامة إذا قال الله تعالى هاتوا ما دفع إلى السلاطين

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤١٠ . والآية ٢٦ من سورة الأنعام .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٧١ . آية ٢٤ . ٢٦ من سورة الكهف .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٩ . آية ٢٧ من سورة النور .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٢٣ . آية ٤٤ من سورة الشعراء .

وأعوانهم فيئق بالدواب والحياب وأنواع الأموال الفاعرة وإذا قال هاتوا ما دفع إلى فيئق بالكسروالخرق وبالأ يژه له أما تستحي من ذلك الموقف وقرأ هذه الآية^(١).

ويقد بعض قضاة زمانه إذ يقول في الآية : «وَأَنْتَ أَحْكُمُ الْخَاكِينَ» [٤٥ هود] أي أعلم الحكام وأعلم لأنه لأفضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل ورب غريق في الجهل والبحور من متفلس الحكومة في زمانك قد لقب أفضى القضاة وبعناه أحكم الخاكين فاعبر واستعبر^(٢).

ويربط بين معنى الآية : «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَلَيْسَ لَنَا مِيلًا وَلِنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ» [١٢ النكبات] وبين ما يحدث في عصره ناقلاً إذ يقول : «تري في التسمين بالإسلام من يستأ بأولئك فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظام الفعل هذا وإنه في عني وكم من مغرور يمل هذا الضمان من ضعفة العامة وجهلهم»^(٣).

والزهري التي يريد ليعط ويرهب ويرهب لتتأز كيف لونت تقواه تفسير الآية : «وسيق الذين اتقوا بهم إلى الجنة زُسرًا حتى إذا جاءوها وطُيحت أبوابها وقال لهم عزتها سلامٌ عليكم طمتم فادخلوها خالدين» [٧٣ الزمر] جعل دخول الجنة سبباً عن الطيب والعلهرة فما هي إلا دار الطيين ومثوى الطاهرين لأنها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفها فما أبعد أحوالنا من تلك المسمية وما أضعف سعينا في اكتساب تلك الصفة إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم ثوبة نصوحاً تنى أنفسنا من دين القنوب وتحيط هذه القنوب^(٤).

ويرهب بالآية : «فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّدَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ» [٢٧ تلك] وعن بعض الزهاد أنه تلاها في أول

(١) التفسير ج ١ ص ٥٢٩ و ٥٣٠ .

(٢) التفسير ج ١ ص ٤١٢ و ٤١٤ .

(٣) التفسير ج ٢ ص ١٧٥ و ١٧٦ .

(٤) التفسير ج ٢ ص ٢٠٧ .

الميل في صلاته فيكررها وهو يركى إلى أن تؤدي لصلاة الفجر ولعمري إنها لوقفة لن تصور تلك الحالة وأملها^(١) .

هذا وقد دعاه نسكه وتقواه في سبيل الوقظ أن يضمن تفسيره أضعف الأحاديث الموضوعة في فضائل سور القرآن مع أن أحاديث فضائل سور القرآن سورة سورة باب دخل منه الوضع الكثير حين رغب الناس عن القرآن وشغلوا بشفه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحق فوضعت تلك الأحاديث لترغيب في القرآن^(٢) .

وإنه خشي لا يرى خضاغة في أن يستشهد بالأحاديث التي قد يشتم من ظاهرها التحميم الذي يجر به المعتزلة ما دامت غايته أن يعظ ويذهب لا أن يدخلها ساحة النقاش الكلامي واليقين المذهبي فالحديث الضعيف عنده وسيلة إلى غاية يستهدفها ولعله في هذا مدفوع بمخاطبته الدينية وهو الجاور لبيت الله المنقطع لعبادته بقوله مثلا . . . وعنه عليه السلام - أي الرسول محمد صلى الله عليه وسلم - : أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يوتين نبي قبل . وعنه عليه السلام : أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبها الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بأثنى سنة من قرأها بعد العشاء لأخرة أجزأك من قيام الليل^(٣) .

(١) كشف ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) إكتف السبكي ج ٢ ص ١٤٤ و ١٤٦ .

(٣) كشف ج ١ ص ١٢٤ .

الباب الثالث

الفصل الأول

قضية الإعجاز القرآني

حين أبعث الله الرسل ابتعثهم بآيات تدل على صدق نبوتهم وأهم مصطفون من قوة فوق قوى البشر، وكانت هذه المعجزات المناصرة للأنبياء من جنس ما يرخ فيه قلوبهم . فبوسى كانت معجزته من جنس البحر الذي يرخ فيه قومه ، وعيسى كانت معجزته الطلب لبراعة قومه فيه ، ومحمد معجزته البيان لأنه مبعوث إلى قوم فصحاء أديباء .

نزل القرآن إلى العرب وتحداهم أن يأثروا بمثله وجعل عاقبة هذا التحدي أمانة صدق الرسول محمد: (فلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلَهُ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ)^(١) (أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مُفَصَّلَاتٍ)^(٢) (إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)^(٣) (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورةٍ مثله والدعوا من استطعتم من دون الله)^(٤) تحداهم « والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض بآياتهم وجاشت به صدورهم وغلبيهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قلوا في الحيات والعنايب والذئاب والكلاب والخنازير واليخلاق والطيور والجمادات وكل ما دبت وتخرج وتزحف وتسير ويخطر على قلب بلم يعد أصناف الطم والضروب الشائفة كالقصيد والرجز والمزدوج والمجنس والأسجاع والشتور ، وبعد فقد هجموه من كل جانب وهاجس أصحابه شعراءهم ووزعوا خطبائهم وحاجروه في المواقف

(١) سورة حور آية ٣٤ .

(٢) سورة هود آية ١٣ .

(٣) سورة بقرآ آية ٢٣ .

(٤) سورة زمر آية ٣٨ .

وخاصة في المواسم وبأدوية العداوة وتأصبيه الحرب قتل منهم وقتلوا منه وهم أثبت قناس حقاً وأبعدهم مطلباً وأذكرهم لغز أو لشر وأنشأهم له وأهجاهم بالعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يهزضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر ومحال في التعارف ومستكر في التصديق أن يكون الكلام القصير عتدهم وأسر مؤنة عليهم وهو أبلغ في تكذيبهم وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبدلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم في إطفاء أمره وفي توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم : ولم تقتلون أنفسكم وتسهلون الموالاة وتخرجون من دياركم والحيلة في أمره يسيرة والأخذ في أمره قريب ليلول واحد من شعرائكم وخطباءكم كلاماً في نظم كلامه كأقصر سورة يخذلكم بها وتأصغر آية دعاكم إلى معارضة^(١) عجزوا إذن وكان القرآن قد أعبر حين تحدى بأن العاقبة الإخفاق فإن قوى الثقلين مجتمعة لتقطع دون هذا القرآن : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتيون بمثله)^(٢) .

لقد كان موقف العرب من هذا القرآن موقف المهور التحير اللغز لا يدري إلا أنه أمام قوة فوق قواه ولصب طاقة معجزة وصور لنا التاريخ حيرتهم هذه . يحكي ابن إسحاق يقول : اجتمع إلى الوليد بن المغيرة نفر من قريش وكان فاسن عليهم وقد حضر الموسم فقال لهم : يا معشر قريش إنه قد حضر هذا الموسم وإن وفد العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجمعوا فيه رأياً واحداً . . . قالوا : نقول كائن . قال : لا والله ما هو بكائن لقد رأينا الكهان لما هو يزعمون الكائن ولا سمعنا . قالوا : نقول مجنون . قال : ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخلق ولا تخالجه ولا رسوله . قالوا : نقول شاعر قال : ما هو شاعر لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه وقبيضه وبسرطه

(١) رسل الجاهل على دوش الكامل للبيروني ج ٢ ص ١٠٤ مطبعة التقدم العلمية

سنة ١٣٢٢ هـ

(٢) سورة الإسراء آية ٨٨ .

فما هو بالشعر . قالوا : فنقول ساحر قال : ما هو بساحر لقد رأيت الساحر وساحرهم
فما هو بغيرهم ولا عقدهم قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : والله إن لقوله
بالجلاوة وإن أصله لعلق وإن فرعه لختاف . قال ابن هشام : ويقال لعرق - وما
أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرفت أنه باطل وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا
ساحر جاء بقوله هو ساحر يفرق به بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء
وزوجه وبين المرء وعشيرته . فنفردوا عنه بذلك^(١) ، قالكمم الذي قر عليه
رأى الوليد حكم قائم على معرفة الأكثر النسخى للقرآن فهو يملك على الإنسان
أمره ويستأثر ببله حتى يثيره على الولد والأهل والعشيرة .

وسجل القرآن حيرتهم وأقوالهم المتطبعة فيه فقال تعالى : (وقال الذين كفروا
للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين)^(٢) (بل قالوا أضغاث أحلام بل
انفراء بل هو شاعر)^(٣) (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة
وأصيلا)^(٤) كما صور موقف العناد الذي وقفوه حين تحدوا فمعجزوا (قد
تجمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين)^(٥) (وقال الذين
كفروا لولا نزلنا عليه القرآن لجنته واحدة)^(٦) وفضحت هذه الآية سندهم
عصداً على أن كانت معجزته القرآن قال تعالى : (وقالوا لولا نزلنا هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم)^(٧) .

بل لقد كان من معانديهم من يلك له استماع القرآن مسترقاً ليرضى فتنه
نفسه بهذا الإصجاز اليبالي قال ابن إسحاق : « حدثني محمد بن مسلم بن
شهاب الزهري أنه حدث أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل بن هشام والأحنس

(١) انبيا لابن هشام ج ١ ص ٢٨٩ .

(٢) سورة مائدة آية ٤٣ .

(٣) سورة الأنبياء آية ٥ .

(٤) سورة الفرقان آية ٥ .

(٥) سورة الأنفال آية ٣٩ .

(٦) سورة الفرقان آية ٣٢ .

(٧) سورة الزمر آية ٢١ .

ابن شريق بن عمرو بن وهب الضبي حليف بني زهرة عرجوا ليلة يستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصادى من الليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فيأتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقللوا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا ظنوا رأكم بعض سفهاؤكم لأوقعتم في أنفسه شيئاً ، ثم اتصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فيأتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا يبرح حتى نتعاهد ألا نعود فنعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا^(١) .

وحيث عرفوا استيلاء القرآن على النفوس وخاصة تلك التي تقدر جمال البيان تحدر منها عنه الشعراء وحالوا - جهدهم - بين التخصاء وبينه . قال تعالى : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن)^(٢) .

وقال ابن إسحاق : « وكان الطفيل بن عمرو السدوسي يحدث أنه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بها فثنى إليه رجل من قريش وكان الطفيل رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً فقالوا له : يا طفيل إنك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أحضل بنا وقد فرق جماعتنا وثبت أمرنا وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه وبين الرجل وبين أخيه وبين الرجل وبين زوجته وإنما تثنى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا فلا تكلمته ولا تسمع من شيء . قال : فوالله ما زلتني حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه حتى حدثت في أذني حين حدثت إلى المسجد كرمضاً فرأى من أن يلفظني شيء من قوله ... فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام . ولما على القرآن فلا والله

(١) سورة ليل منام ١٠ ص ٣٣٧ .

(٢) سورة نعت آية ٢٦ .

ما سمعت قرأاً قط أحسن منه ولا أقرأ أحسن منه. قال فأسلمت وشهدت شهادة الحق^(١).

وهذا الأعشى خرج إلى الرسول يريد الإسلام وقد أعد له قصيدة بمدحه بها . . ولكن اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ليسلم فقال له : يا أبا بصير إنه يحرم الزنا . فقال الأعشى والله إن ذلك لأمر مأل في من أرب . فقال له يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى : أما هذه فوالله إن في النفس منها لعلالات ولكنني متصرف فأزوي منها عاصي هذا ثم آتته فأسلم فلانصرف فأت في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

ذلك هو موقف المعاندين من القرآن وإعجازه أما الرسول والصحابه فكانوا إذا خلوا إلى القرآن يقرؤونه اندمجوا في جوهه الوحي : عاشوا في نصه وانعقدت الصلة بين نفوسهم وبين معانيه فحششوا وبكوا . يحكي مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه يقول : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهمل ويصلي وأصغره أزيز كأزيز المرجل من البكاء »^(٣) وأبو بكر كان رجلاً بكاء لا يملك دموعه إذا قرأ القرآن^(٤) وعمر بن الخطاب كان يهمل بالناس فيكي في قراءته حتى انقطعت قراءته وجمع تحية من وراء ثلاث صفوف ، وقرأ ابن عمر (ويل للمطففين) [المطففين] فلما أتى على قوله : (يوم يقوم الناس لرب العالمين) [المطففين] بكى حتى انقطع عن قراءة ما بعدها^(٥). وهناك أخبار غير هذه^(٦) ولكن يشير إلى الأثر النفسي العميق الذي يتركه القرآن في

(١) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٢ و ٢٣ .

(٢) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٦ - ٢٨ .

(٣) تذكار في فضل الأذكار للقرطبي ص ١١١ .

(٤) تذكار في فضل الأذكار للقرطبي ص ١٤٠ وجاء في السيرة لابن هشام ج ٢ ص ١٢ وصف حاشة أبي بكر إذ تقبل : كان يهمل ويقرأ القرآن ساجداً .

(٥) تذكار في فضل الأذكار ص ١٤٠ .

(٦) نفس المرجع السابق ص ١٤١ - ١٤٥ .

نفس تاليه . لقد شغل القرآن الصحابة والرعييل الإسلامى الأول فاتبعوه ديناً ودنيا فربهم يقولون وعاشوا في معناه . وكان منهم أن يشيروا إلى أثر معانيه في النفس ؛ فالطبرى يرى أن عائشة قالت : قلت يا رسول الله إني لأعلم أشد آية في القرآن . فقال : ما هي يا عائشة ؟ قلت هي هذه الآية يا رسول الله : (مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) فقال هو ما يصيب العبد المؤمن حتى النكبة ينكبه^(١) .

وإن مسعود يقول في خمس آيات من سورة النساء : فإن أصعب إلى من الدنيا جميعاً : (إِنْ تَجْتَنِبُوا كِهَانًا مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرُ عَنْكُمْ ذُنُوبَكُمْ) [النساء ٢١] وقوله : (إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِالنَّاسِ الْفِتْنَةَ لَا يُغْلِبُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا) [٤٠ : النساء] وقوله : (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) [١١٠ : النساء] وقوله : (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْزِرُهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ) [١٥٢ : النساء] ويقول ابن عباس ثمان آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت أولاهن : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) [٢٦ : النساء] والثانية : (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً) [٢٧ : النساء] (يريد الله أن يخفف عنكم ويخلق الإنسان ضعيفاً) ثم ذكر مثل قول ابن مسعود سواء وزاد فيه^(٢) .

ولا كانت حركة الفتح وامتزاج ثقافة الأمة العربية بغيرها من الأمم ودخول تلك الأمم في الإسلام أخذ الإسلام يتعرض لحركة طعن وتشكيك من أصحاب الديانات القديمة وكان طبعاً أن يتجه هم الطاعنين إلى ذلك الكتاب الذى أحدث تلك النهضة العربية وأدال من دولهم وأديانهم وأحبوا أن ينقصوا معجزة هذا الدين والله يقول عن قرآنه : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

(١) التفسير الطبرى ج ٥ ص ١٨٩ طبعة الأول سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) نفس المرجع السابق ج ٥ ص ٢٩ و ٣٠ .

(٣) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٠ .

اختلافاً كثيراً) [٨٢ النساء] ومن ثم راحوا يلغون بمعانيه ويحكمون عليه بالتناقض والجن وفساد النظم وقد لحص لنا ابن قتيبة مطاعن أعداء الإسلام في الكتاب فقال: «وقد اعترض كتاب الله بالظن ملحوظ ولغوا فيه وهجروا وتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأنهم كثيلة وأبصار غليظة وتظهر مدحول فحرقوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سببها ثم قذفوا عليه بالتناقض والاستحالة والجن وفساد النظم والاختلاف وأدلووا في ذلك بأهل ربما أمالت الضعيف الغمر وأحدث الغر وعرضت بالشبه في القلوب وقدحت بالشكوك في الصدور...» (١) وشحن الجهر الإسلامي بما أثاروه من شكوك - وخاصة بغداد - عاصمة الملك الإسلامي وملتقى التيارات الثقافية الواعدة على الفكر العربي - فهذا أبو عبيدة معمر بن مثنى يروي أن الفضل بن الربيع استقدمه إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة فلقى عنده أحد كتاب الوزير وجلساته وهو إبراهيم بن إسحاق الكاتب الذي يسأله قائلا: قال الله عز وجل: (طلعها كأنه رءوس الشياطين) [٦٥ الصفات] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف منه وهذا لم يعرف ويستمر أبو عبيدة في روايته فيقول: فقلت إنما كالم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقناني والمشرق مضاجعي وسنونة زرق كآنياب أهوال

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به... وعزمت منذ ذلك اليوم أن أصنع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشياه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة حملت كتابي الذي سميت المجاز (٢).

ولعل كتاب المجاز لأبي عبيدة أول كتاب - فيما نعلم - يبحث - فيها - بحث - في أساليب القرآن بمقابله أساليب العرب والفرير أنه لم يخط منها، وهذه الآية بعينها التي كانت سبباً في تأليف المجاز يوردها الجاحظ على أنها من طعن

(١) عظيم الشكل لابن قتيبة رتبة ٩٠.

(٢) حميم الأدب البيهقي ج ١٩ ص ١٥٥ - ١٥٩.

(٣) الحيوان لحيات ج ٦ ص ٢١٦ - ٢١٣.

الطاعين وبين أقوالهم فيها ثم يلخصها بفروعه^(١). وهكذا صار نظم القرآن ومعانيه أمام هجوم عنيف فقام علماء الإسلام من متكلمين وأغويين ومفسرين ينافحون عنه . ينافحون عن حجة نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . ذلك لأنه لا يعرف فضل القرآن إلا من عرف الأسلوب العربي وفنونه . يقول ابن قتيبة: « وإنما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره واتسع علمه وطعم مذاهب العرب واقتناها في الأساليب وما يخص الله به لغتها دون جميع اللغات »^(٢) فكان على المدافعين عن الإعجاز القرآني أن يبدعوا منذ النقطة الأولى فالقرآن عربي حجة لرسول عربي إنما أنزل: (بلسان عربي مبين)^(٣) [الشعراء] كان عليهم أن يبينوا خصائص الأسلوب العربي الذي يجري على نمطه البيان القرآني ومن ثم نجد أبا حميدة يؤلف (الحجاز) والملاحظ يؤلف كتاب (نظم القرآن) الذي يقول هو عنه: « أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان . . »^(٤) وفي هذا الكتاب يقول الخطيب المعتزلي: « لا يعرف المتكلمون أحدا منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الملاحظ ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وصحيب تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه على نبوته غير كتاب الملاحظ »^(٥) وبعدها الملاحظ أيضاً أن له كتاباً يبحث في الأسلوب القرآني ومزجه يقول: « أول كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والتفصيل والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة »^(٦) ونجد صورة واضحة من مطاوع الطاعين واحتجاج الملاحظ لنظم القرآن في كتابه الحيوان^(٧) وهذا ابن قتيبة يؤلف (المشكل) مدافعاً فيه

(١) الخطيب المشكل لابن قتيبة دية .

(٢) رسائل الملاحظ على حاشية الجزء الثاني من الكامل الجديد ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٣) الاختصار لغتها ص ١٥٤ و ١٥٥ .

(٤) الحيوان الملاحظ ص ٣٠ - ٣١ .

(٥) مدد سادة الهند ص ٤٠ ص ٦٧ - ٨٥ طبع بالعمرة في مكة طبعاً واعتبار قصته من كتب أخبار المسلمين ص ٤٠ ص ٨٥ - ٩٣ وكتاب الطاعين في قوله تعالى (واسلم عن القرية التي)

عن الأسلوب القرآني فهو القائل : « فالحيت أن اضح عن كتاب الله وأرى من ورائه بالخجج النيرة والبراهين البينة وأكشف الناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح وحاملاً ما لم أعلم فيه مقلداً لإمام متبع على لغات العرب »^(١) والطبري المفسر أيضاً يسوق كلاماً منطقياً مطولاً ليدلل على عربية القرآن : « فالبیان تضاضل مراتبه بين الخلق - وأعلى منازل البیان درجة أبلفه في حاجة الذين عن نفسه وفضل بیان الله جل ذكره على بیان جميع خلقه كفضله على جميع عبادہ والله أنزل الكتب وبعث الرسل لسان من بعثوا إليهم وما كان محمد عربياً لسانه عربي فالقرآن عربي والواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على لسان محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقاً وظاهرة لظاهر كلامها ملائماً وأن يأتيه كتاب الله بالفضيلة التي فضلي بها سائر الكلام والبيان »^(٢).

ومن النقطة الأولى في بحث الإعجاز وهو التذليل على عربية القرآن انتقل البحث إلى النقطة الثانية فيه وهي - إذا كان القرآن عربياً جازياً هل تخط أساليب العرب في منطقهم ففهم كان الإعجاز ؟ وبم يعمل هذا الإعجاز ؟ وقد كان لمتكلمين فضل السبق في بحث هذه النقطة فقالت المتحررة - إلا النظام وهشاماً القومى وعباد بن سليمان : « تأليف القرآن ونظمه معجز محال وقومه منهم كانت محالة إحياء الموتى وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال النظام الآية والأصحوية في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله متعهم بمنع وعجز أحدهما فيه »^(٣).

= كانت حاضرة البحر) . . ج ١ من ١٠٠-١٠٥ وقيل ناس من المسلمين في آية العمل في جبال
ج ٤ من ٢٢٣ - ٢٢١ وروى عن طين في التثنية برحمن الشياطين في الآية : (إني أرى شجرة تخرج في
أرض المقيم) ج ٦ من ٢٦١ - ٢٦٣ وقيل قوم في أرض الشياطين السبع يوجد من طين ج ٦
من ٢٦٤ - ٢٨٢ وأما القوم ج ٦ من ٢٩٦ - ٣٠٢ ومواقع أخر . . .

(١) خطوط المتكلمين لأن قيمة ورقة ١٠ .

(٢) تفسير الطبري ج ١ من ٤ - ٦ .

(٣) مقالات الإسلاميين لأشعرى ج ١ من ٢٢٥ طبعه إشتيبي سنة ١٩٢٩م وقد سئل =

وهذا الحكم العقلي فيما نرى لم يصدر إلا تناسجاً لحكم أدبي يضع بدنا على هذا الإمام يحجب العلوي إذ يقول: «والذي غر هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يرون من التكلمات الرشيفة والبلاغات الحسنة والنصاحات المشحونة بالجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البدیعة لا يقصر عن معارضته عملاً ما عرض من منع الله إياهم . . . »^(١) .

وقد قلل باحثو الإعجاز بعد يلبورون حول هذين الرأيين أن إعجاز القرآن في النظم أو الصرف أو هو معجز بهما معاً . هذا الباحث المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يرى أن القرآن معجز بنظمه وقد تحدثهم بهذا النظم المعجز^(٢) ولكن الله رفع استطاعة الإنسان بمثل القرآن من ألوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدثهم الرسول بنظمه ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لشكاه ولو شكاه بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة

سالمياً لمخرج من نظم وأبى . ركنه ومع لمعيب . يرفقه ولا تفرز رأي السامع في أن الإعجاز في الإخبار بالنبأ وأخص مسألة الصفة فلم يتفهم منه شيئاً . راجع الإحصاء المخطوط ص ٢٧ و ٢٨ على أن نبوة من قبله ، ليسوا بنظام في أن من وعد الإعجاز القرآن صرف أنه لعرب من سائرته كعبس ابن صبيح التكني بأبي موسى الملقب بالمرور انتهى سنة ٢٢٦ رجع ص ٣٧ و ١٤ من المثل ولتمثل للتبريد . والباحث المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كما سبق به . والمخطوط المتوفى سنة ٢٨٥ هـ راجع ص ١٨ و ١٩ من كتب إخبار القرآن . ولتمثل المخطوط سنة ٢٨١ هـ الذي يقول في مخطوط التكني ركن ١ و ٢ وهو إصدار القرآن تظهر من سبع جهات : ترك التوضيح مع تواتر التوامي وهذا حقيقة والتجدي مكانة والصورة والبلغة والإحصاء الصادرة عن أمور فلسفية والفن البلاغي وبما بكل معجز . والشيخ الفقيه المتوفى سنة ٢٢٦ هـ رجع ص ٢٩١ و ٢٩٢ من الطراز ليعلي العلوي . وابن سنان الخديجي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ ص ٤ . سبين منه والرجل الأصلح المتوفى سنة ٤٠٢ هـ راجع مقدمة التفسير قرأه لمحق بكتب تزويد القرآن عن الطائفة القدسية عبد الجبار ص ٢٢٩ - ٢٣١ . على بعض الأشعرية تدعو لنظم في قوله . يقول الشيرازي ج ١ ص ٥٧ من الفن والتمثيل : ومن أمثاله - أي الأشعرية - من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف التوامي وهو الملح من المعاد من جهة الإخبار بالنبأ . ويفسر بغير العلوي الصفة ص ٢٩١ و ٢ من كتابه التفرار بتفسيره ثلاثة .

(١) الطراز ليعلي العلوي ج ٢ ص ٢٩٥ ط المخطوط سنة ١٩١٤ م .

(٢) رسائل الباحث على حاشي آخره الذي من التكميل لمعجمه ص ١٠٤ و ١٠٢ .

على الأعراب وأشياء الأعراب والنساء وأشياء النساء ولأئني ذلك للمسلمين عملاً ولطلبوا الخاكة والراضى ببعض العرب وكثر القيل وقال : ثم يقول بعد : « وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صادق نظم البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به » ^(١) فإلحاح على يرى وجهين للإعجاز أحدهما أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه والثاني أن الله صرف الناس عن أن يعارضوا هذا الإعجاز القرآني ومن ثم رأيت في مؤلفه (كتاب الاحتجاج لنظم القرآن) يرد على النظام ومن تبعه في رأيه بأن القرآن ليس معجزاً بنظمه وأن للعرب القدرة على مثل نظم القرآن لو لا صفة الله ^(٢) .

وفرق ما بين رأيي النظام وإلحاح في الصفة : أن النظام يرى قدرة المشين على أن ينظموا مثل القرآن ، والإعجاز في صرف الله لم عن هذا المصنوع . أما إلحاح فيرى أن القرآن بصرف أطماع البلغاء عن الإتيان بمثله ليأسهم من استواء كلامهم على مرتبة عالية لا تختلف من الجودة لما هو شأن الأسلوب القرآني الذي يجري جميعه على نمط واحد في الجودة المعجزة : القاطعة للأطماع .

والرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ . قال : إن القرآن معجز ببلاغته وحده البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة من الخلق فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كل إعجاز الشعر المنظم فهذا معجز لنظم خاصة كما أن ذلك معجز لتكافة والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلازم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن والبلاغة وحسن البيان ^(٣) ثم راح يعرف تلك الأقسام ويحل لها من القرآن ويلفح الكلام وبذلك وضع بدءاً على رأيه على وجه الإعجاز ثم بين لنا طبع هذه البلاغة من القرآن .

ورأى الخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ أن الوجه الأول في الإعجاز القرآني

(١) الخيون إلحاح ج ٤ ص ٨٥ - ٩٣ .

(٢) رسائل إلحاح ص ١٢٦ إلى ١٢٩ من الكامل للجنة ص ١٢٦ و ١٢٢ .

(٣) خطوط النكت لفرمان وفيه ١ و ٢ .

هو الإحاطة الإلهية بأمرار اللغة حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً يقول الخطابي: «ولما تعدد على البشر الإنيان بمنزلة لأمر من أن علمهم لا يعمد بجميع أسماء اللغة العربية وبأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ولا تدرك أفعالهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اتلافها وإرباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأقصيل عن الأحسن من وجوهها إلى أن باتوا بكلام مثله وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظاً حاسماً. ومعنى به قائم. ورباط لها داخل». وإذا تأملت القرآن وجدت هذا الأمر منه في غاية الشرف والفضيلة^(١). والوجه الثاني في الإعجاز عند هو ما للقرآن من أثر نفسي يقول: «قلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا القليل من آحادهم وذلك صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس فإني لا نسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا متثوراً إذا قرع السمع غطس له إلى القلب من المدة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه تستبشر به النفوس وتشرح له الصدور حتى إذا أغلقت عظمها منه عادت مرتاحة قد عراها من الوجيب والحقائق ونعشاها من الخوف والفرق ما تشعشع منه الجلود وترجع له القلوب يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها^(٢).

ومن الآراء في الإعجاز رأي الباقلائي المتوفى سنة ٤٠٣ هـ الذي وجد الملاحدة في عصره يعدلون القرآن ببعض الأشعار وروايتون بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضون بذلك حتى يفضلونه عليه^(٣). وقد دفعه هذا الصنيع إلى أن يقول بقوله: إن الوجه في إعجاز القرآن أنه نظم خارج عن جميع وجوه نظم المعتاد في كلامهم ومباين لأساليب خطابهم ليس من قبيل الشعر ولا السجع ولا الكلام الموزون غير المتقن ولهذا لم يمكن معارضته^(٤) ثم يعرض الباقلائي

(١) إعجاز القرآن الخطابي ص ٢٧ - ٢٩ طبعة دار التكميل سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) إعجاز القرآن لخطابي ص ٩٢ .

(٣) طبعة إعجاز القرآن الباقلائي ص ١٠ طبعة مطبعة سنة ١٣٤٩ هـ .

(٤) إعجاز القرآن الباقلائي ص ٣٨ ، ٣٩ .

بعد لفظة عملية في منهج الكشف عن الإعجاز القرآني تلك هي كيف يوقف
 عن إعجاز القرآن ؟ يقول : وقد قدر مقلدون أنه يمكن استفادة إعجاز
 القرآن من أصناف البديع وليس كذلك عندما لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه
 عيهم أمكن التوصل إليها بالتدريج والعمود والتصنع لها . . . والوجوه التي تقول
 إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فلا بد مما يقدر البشر على التصنع له
 والتوصل إليه ولكن قد يمكن أن يقال : إن أصناف البديع باب من أبواب
 البلاغة وخص من أجناس البلاغة وأنه لا يخلو القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم
 ولا وجه من وجوه فصاحتهم (١) .

وقد حاول المختلفون نتيجة رأيهم عملياً ففقد المقارنات بين القرآن وبلغ
 الكلام شعراً ونثراً (٢) والبالغين يريد من وراء ذلك كله أن القرآن نخط وحده
 من القول لا يوازن بشعر ولا نثر لأن مزيته عليهما طوح إن كان بلاغات
 العرب وأصاليب كلامهم حارفاً وإذا خلص من ذلك عمد هو إلى تبين الجمال
 في القرآن فأعطانا صورة متفعل بالجمال يصف إحساسه وعجزه عن وضع
 اليد عن منابع الجمال القرآني يقول : « فالما منهج القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه
 كون العقول تنبه في جهته وتجار في بحره وتقبل دون وصفه . . . وهو أدق من
 السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر » (٣) وهو يصارحنا بأن دلالة الإعجاز
 في بعض الآتي أبين وأظهر والآية أكشف وأبهر (٤) ويقول كلمة أخرى :
 تعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر من بعض أدق وأعمق (٥) .

وظهر القرن الخامس برأيين على طريق تقيض أحدهما للرأي الأول فهو رأي الأمير
 أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المتيقن
 سنة ٤٦٦ هـ . الذي تصور أن عناصر العمل الأدبي هي :

- (١) إعجاز القرآن للباغوي ص ٩٥ .
- (٢) خطب الرسل والصحابة والبلغاء من ص ٦١٠ - ١٢٦ وأخبار امرئ القيس ص ١٣٠ .
- (٣) من ص ١٤٦ وانجذب من ١٢٥ - ١٨٥ من إعجاز القرآن للباغوي .
- (٤) إعجاز القرآن للباغوي ص ١٤٨ - ١٤٩ .
- (٥) نفس التوسع السابق ص ١٦٣ .
- (٦) نفس التوسع السابق ص ١٥٦ .

(١) الموضوع .

(ب) الصانع .

(ج) الصورة .

(د) الآلة .

(هـ) الغرض^(١) .

وقال : « إن الموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات . فأما الصانع المؤلف فهو الذى ينظم الكلام بعضه مع بعض كالشاعر والكاتب وغيرهما . . . وأما الصورة فهي كالقصل للكاتب والبيت للشاعر وما جرى مجراهما . وأما الآلة فأقرب ما قيل فيها إنها طبع هذا النظم والعلوم التى اكتسبها بعد ذلك . . . وأما الغرض فيحسب الكلام المؤلف فإن كان مدحاً كان الغرض به قولاً يبنى عن عظيم حال المدح وإن كان هجواً فبالضد^(٢) فإن لال لنا : ما تقولون أنتم فى المعانى مع أن علقها أيضاً وكبره ؟ قلنا : المعانى وتأليف الألفاظ من صناعة هذا الصانع التى أظهرها فى الموضوع وهى التى تكمل الأقسام المذكورة فأما الألفاظ فليست من عمله وإنما له منها تأليف بعضها مع بعض حسب^(٣) . والموضوع - أو القبط - عند ابن سنان فى المرتبة الأولى أما التأليف والنظم عنده فليس إلا جمع هذه الألفاظ التى تحمل خصائص جمالية يطلق عليها الفصاحة^(٤) فاللفصاحة وصف مقصور على الألفاظ^(٥) ثم هو يرى أن للإعجاز القرآن وجهين : أحدهما أنه عرق العادة بفصاحته التى وقع التزايد فيها موقفاً يخرج عن مقدور البشر^(٦) وهذا القرآن القصيح بعضه - عنده - أفصح من بعض ؟ يقول : « أما زيادة بعض القرآن على بعض فى الفصاحة فالأمر

(١) مر الفصاحة لابن سنان من ٨٥ الطبعة الأولى الطبعة الرجالية سنة ١٢٥٠ هـ .

(٢) نفس التوجع طبعه من ٨٥ و ٨٦ .

(٣) نفس التوجع السابق من ٨٧ .

(٤) نفس التوجع السابق من ٦٠ - ٨٣ .

(٥) نفس التوجع السابق من ٦١٥ .

(٦) مر الفصاحة لابن سنان من ٤ .

فيه ظاهر لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعة وشذا شيئاً يسيراً وما زال الناس يفرقون مواضع من القرآن يعجبون منها في البلاغة وحسن التأكيد . . . قالوا كانوا يعجبون إلى تساويه في الفصاحة لم يكن لأفرادهم هذه المواضع للعبية القصومة دون غيرها معنى . . ثم ليس أحد ممن ينكر أن يكون بعض القرآن أنصح من بعض يتنوع من القطع على أن القرآن في لغته أنصح من الثروة في لغتها والإنجيل في لغته والزيور في لغته لأن تلك الكتب عدة لم تكن معجزة لغتها العادة بالفصاحة وإن كان الجميع كلام الله تعالى^(١).

والوجه الثاني في إعجاز القرآن صرف العرب عن المعارضة مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف لأنها من جنس فصاحتهم^(٢) والفصاحة كما فسرها - الأمور جمالية في القفط استغناها من كلام العرب^(٣).

وأما الرأي الثاني في الإعجاز القرآني فهو رأي عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ (وليل ٤٧٤ هـ) الذي تصور موضوع الإعجاز جزءاً من ظاهرة أوسع هي طريقة نظم البيان عامة^(٤) ومعالج في كتاب (دلائل الإعجاز) طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه وما يعرض لها من تقديم وتأخير وذكر وحذف وقصل ووصل وقصر واختصاص . . إلخ ويعدله وراء ذلك صرف الاهتمام إلى جانب المعنى بعد أن جعله ابن سنان ناحية القفط: «فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وإنما تثبت لها الخصيصة وتختلفها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح القفط»^(٥) وليس النظم ضم الشيء إلى الشيء - كما رأينا

(١) در الفصاحة ابن سنان من ٢١٢ - ٢١٤ .

(٢) نفس المرجع السابق من ٤ .

(٣) بلو من ٢٠ من جر الفصاحة، إذا احتجبت إلى إيراد الألفاظ في القفط والتبويب والعمدة والمفرد فلا يصلح أن من الشعر وتصبح نظمهم وأحد ما أراد منها في تصنيفها . . ويقول من ٢٨ . . من له معرفة ومنازل علم بالفصاحة إنما حصل له ذلك بالفحالة والمبالغة وأما الألفاظ الكثيرة والكلام الموزن هي طواف الوقت ويتألف الألفاظ . .

(٤) من وجهة النفسية في دراسة الألفاظ وتقدم لغتها محمد صبحان .

(٥) دلائل الإعجاز من ٢٨ .

عند ابن سنان - بل هو نظم يرادى فيه ترتيب اللفظ وفق ترتيب المعاني في النفس ولذا كان عندهم نظيراً للتسج والتأليف والصياغة والبناء والرشى والتجدير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح . فالعاني يعمل فيها الفكر فيتبعها اللفظ^(١) : «إذك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتاج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجددها لترتيب لك يحكم أنها علم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق^(٢) . وبذلك حول المزية الجمالية من حيز اللفظ - كما هو الحال عند ابن سنان - إلى حيز المعاني^(٣) .

وبعد إذ أسرف في الفائدة عن نظريته تلك بين أنه ليسر على بينة في بحث جمالي ما فلا بد من وضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلام قال :
 « . . . إنك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً تمر فيه وتحل حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الإساءة والإحسان بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان وتعرف طبقات الحسنيين . وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يمكن في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما وأن تصفها وصفاً مجعلاً وتقول فيها قولاً مرسلاً بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل . ونضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام ونعدّها واحدة واحدة ونسميها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في النسيج وكل قطعة من القطع النجورة في الياق المقطع وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع وإذا نظرت إلى الفصاحة بهذا النظر وطلبها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر وإلى همة تأنيك أن تنفع إلا بالتمام وأن تربح إذ بعد بلوغ الغاية^(٤) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

(٤) دلائل الإعجاز لمبة القاهر المبرج ص ٣٠ و ٣١ .

ولست من وسيلة لوضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلام والاستعانة بها في بحث إعجاز القرآن وتعرف سماته الجمالية إلا بالاستقراء الأدبي : وإن البهجة التي منها يطفئ والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتنبع أشعارهم والنظر فيها ^(١).

السييل إذن إلى معرفة الإعجاز القرآني هو السيل الأدبي . ولكن فم إعجاز القرآن ، إن وجه الإعجاز القرآني عند الجرجاني في النظم والتأليف ^(٢) . وما النظم ؟ . . . ليس النظم إلا أن تضع كلامك لوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قواعبه وأصوله وتعرف مناهجه التي تهت فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي وصفت لك فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئاً ينبغي التماثل بنظمه غير أن ينظر في وجه كل باب وفروقه هذا هو السيل قلت بوجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وعطاه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وتلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه ^(٣) . فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة والحروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا يساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظنت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيها هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكتابة والتشيل رسائر ضرورية المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ومنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلام وهي أفراد لم يتوخ فيها بينها حكم من أحكام

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٣٣ .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٩٩ و ٣٠٠ .

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٦٥ و ٦٥ .

النحو»^(١) أنه لا غاية لما يانظم يقف عندها ، يقول عبد القاهر :

وإذا قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفرق
التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفرق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف
عندها ونهاية لا توجد لها إرداءاً بعدد ما ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في
أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض
التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع
بعض لتعبر هذا أنه ليس إذا قلت التذكير « في سؤدد » من قوله : « تنقل في
عاني سؤدد » وفي « دهر » من قوله : « قلوا أذنبا دهر » فإنه يجب أن يروى
أبدأ وفي كل شيء . . . وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصابع التي تعمل منها
الصور والشوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الأصابع التي عمل منها
الصورة والتشوش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتدبر في أنفاس
الأصابع وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وتزويجها إلى ما لم يهتد إليه
صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر
والشاعر في توضيها معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم»^(٢).

وقد لا يقلل هذا الرأي الجمالي قوم أولاً يجدون فيه مقنعاً فيعود الجرجاني
لنرد عليهم مبنياً أنه يجب أن يتوافر أولاً فوق أدنى وإحساس في الجمال
« إنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني
النحو شيء » يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ويروننا لا نستطيع أن نضع
اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزع من شأن هذا أن يوجب المزية
لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعها له من معاني
النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع وفي كلام دون كلام وفي الأقل
دون الأكثر وفي الواحد من الألف فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا
كيف يصور المعروف مجهولاً ومن أين يتصور أن يكون لشيء في كلام مزية

(١) دلائل الإيضاح ص ٣٠٠ و ٣٠١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٦٩ و ٧٠ .

عليه في كلام آخر يمد أن تكون حقيقته فيها حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التشكيك
 يكون فيها لا يخص من المواضيع ثم لا يقتضى فضلاً ولا يوجب مزية أهميتها في
 دعوتنا ما ادعيتاه لنذكّر الحياة في قوله تعالى: (واكتم في القصص حياة)
 [البقرة ١٧٩] من أن له حسناً ومزيتاً أن فيه بلاغة عجيبة وفنونه وهماً متاً وتخيلاً
 ولنا نستطيع من كشف الشبهة في هذا عنهم وتصوير فذى هو الحق عندهم
 ما استطعنا في نفس النظم لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يسموا محمداً نقول
 وليس الأمر في هذا كذلك فليس البناء فيه بالهين ولا هو بحيث إذا رمت العلاج
 منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفاً وأسهى متجسداً لأن المزايا
 التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لها شأنها أمور خفية وبعان روحانية
 أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهيباً
 لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يحد لها في نفسه
 إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة
 ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وبين موقعه^(١).

هذا إذن هو منهج الخرجاني في بحث الإعجاز، منهج قائم أولاً على التربية
 الفنية لربية الذوق والإحساس والشعور بممارسة النصوص الأدبية ونقلها
 والتعرف إلى مواطن القبح والجمال فيها فإذا ما ألف الذوق النقد مارس النص
 القرآني باحثاً عن الجمال فيه في نظمه حيث يكمن سر إعجازه وما النظم
 إلا معاني النحو التي ألفت بين كلماته وألحت.

(١) دلائل الإعجاز لبيت الشعر الخرجاني ص ٢١٩ و ٢٢٠ .

الفصل الثاني

منهج الرغشري في بيان إعجاز القرآن

إن أسس التربية الفنية التي تهدي إليها عبد القاهر الجرجاني قد أثمرت ثمرتها عند الرغشري فهو منذ مطلع تفسيره ينبه إليها ويشير بل يجعلها عمدة تفسيره الذي يفسر . فالفقيه عنده والتكلم ثم القصص أو الإخباري والواحد والتحرى والتحرى هؤلاء جميعاً لن ينهضوا لتفسير القرآن وإنما الذي ينهض له من أجل حفظه من علمين مختصين بالقرآن يكشفان عن جمال معانيه ومزينا وهما علما المعاني والبيان فن أنضح معرفته بهما وبعته حمرة على استيفاح معجزة الرسول ثم أخذ من سائر العلوم حفظه وبرز في علم الإعراب الذي به تدرك الثروة الجمالية في نظم الكلام وغير أساليب النظم والنثر ودفع إلى مضاهيتهما وليس مواضع الجسال فيها — من كان هذا شأنه فهو المفسر حقاً . يقول الرغشري : «إن أملاً العلوم بما يغير القرائح وأنفسها بما يهر الأكتاب القوارح من غرائب نكت ولطف مسلكتها ومستودعات أسرار يدق سلكتها علم التفسير الذي لا يتم له ما عليه وإجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكره الجاحظ في كتاب نظم القرآن . فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والتكلم وإن برز على الدنيا في صناعة الكلام . وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواظ وإن كان من الحسن البصري أوسط . والتحرى وإن كان أنحى من سيديه . والتحرى وإن ذلك اللغات بقوة لحيه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يفرص على شيء . من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان ، وتعمل في ارتيادهما آونة وتعب في التفسير عنها أمانة ، وبعته على تتبع مظاهرها مدة في معرفة لطائف حجة الله . وحرص على استيفاح معجزة

رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعاً بين أمرين : تحقيق وحفظ . كثير المطالعات طويلاً المراجعات قد رجع زماناً ورجع إليه وردَّ ورَدَّ عليه . فارواً في علم الإعراب مقدماً في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة متفادها مشتمل القرينة وفادها بظقان النفس دراكاً لمتحة وإن لطف شأنها منبياً على الرزمة وإن عني مكانها لا كثر أجاسياً ولا غليظاً جافياً متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرتاضاً غير رضى بتلقيح نبات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع إلى مضايقه ووقع في مداخسه ومزلقه ^(١)

وهو بهذه الروح يعرض لبيان إعجاز القرآن .

وإذن فم الإعجاز عند الزخشري ؟ إنه كتاب معجز من جهتين من جهة إعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب ^(٢) ويقول مرة ثانية عند الآية : (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) [١٤ هود] أي أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه ^(٣) .

(١) الإعجاز بالغيب :

الزخشري إذن يرى أن « صديق الإخبار عن الغيوب معجزة » ^(٤) ويشرح عند الآيتين : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا وإن تدعوا فأنفوا النار إلى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) [٢٣ ، ٢٤ البقرة] يشرح عندهما لم

(١) تفسير الكشاف ج ٦ ص ٢ . يعزى به رجا ناظر إلى عبد القاهر إذ يقول ص ٢٢٩ من الألائل : « بين عدة قوم من يعاملون التفسير بغير حق أن يوصوا أبداً في الالتفات التوسعية على بعض وأمثال أنها على طوعهم فيفسدوا المعنى بذلك ويطلقوا القروض ويمنوا أنفسهم ويصلح منهم العلم بموضع البلاغة ويمكثوا اشتد بذهابك بهم [٢] ثم أعلوا في ذكر طويرو ويعدوا يكثررون في غير كل ذلك ترى - أشت من باب جهل قد قصرو ورتبه غلظة قد قصرو به » .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٢٤ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٢٧ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٥ .

كانت الإخبار عن الغيوب معجزة يقول فلان قلت من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة؟ قلت: لأنهم لو عارضوه بشئ لم ينتفع أن يتواصفه الناس ويتأقروا إذ خفاء مثله فيها عليه مبنى العادة محال لا سيما والمؤمنون فيه أكثف عدداً من الكافرين عنه فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة^(١).

ثم يرى الزحشرى إلى الآى التى أخبرت بغيب . . مثلاً الآيتين: (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصةً من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين، وإن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم . . .) [٩٤، ٩٥ بقرة] من المعجزات لأنه إخبار بالغيب وكان كما أخبر به كقولهم (وإن تعلموا)^(٢).

ويقول فى الآية: (الذين جعلوا القرآن عضين) [٩١ الحجر] . . . وهو من الإعجاز لأنه إخبار بما سيكون وله كان^(٣).

ويقول فى الآية: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) [٤٤ المائدة] . . وهو من الكائنات التى أخبر عنها فى القرآن قبل كونها^(٤).

وفى الآيات: (آلم، غلبت الروم، فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبتهم سيفلين) [١-٣ الروم] يقول: وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة وأن القرآن من عند الله لأنها إنبأ عن علم الغيب الذى لا يعلمه إلا الله^(٥).

ويقول فى الآى: (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) [٢٨ الفتح] . . وفى هذه الآية تأكيد لما وعد من الفتح

(١) الكشف ج ١ ص ٤٢ . والآيات ٢٣ و ٢٤ من سورة البقرة .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٧ . والآيات ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٢٠ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٢٦٢ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٨٤ .

وتولين نفوس المؤمنين على أن الله تعالى سيفتح لهم البلاد ويفيض لهم من الغلبة على الأعداء ما يستقلون إليه فتح مكة^(١) .

(ب) النظم :

ذلك إذن هو الشق الأول من الإعجاز القرآني ، أما الشق الثاني فهو النظم . يقول الزمخشري : «النظم . . . هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدى ومراحاته أهم ما يجب على المفسر»^(٢) .

ويقوله عن أسرار الجمال القرآني : « وهذه الأسرار وثقت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت مهتجة في أحكامها »^(٣) . وهو في مسألة النظم يتابع عبد القاهر الجرجاني بل إنه أول من طبق رأى عبد القاهر الجمال في إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً وعلى نطاق واسع يشمل سور القرآن جميعها كما سنرى مما قليل . وقد ألح الزمخشري إلى عبد القاهر معترفاً بإمامته حيث يقول معجباً : « وقد ملح الإمام عبد القاهر في قوله لبعض من يأخذ عنه :

ماشت من زهره والقي بمصقلا باد بسطى الزروع »^(٤)

غير أن هذه هي الإلماعة الوحيدة الصريحة إلى عبد القاهر . ولكن حين عرض الزمخشري لنظم القرآن عرض إليه من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معاني النحو مما لا يدع سبيلاً لشك في أن الزمخشري إنما يتأثر في بحثه الإعجاز القرآني بتأثر عبد القاهر وإن كانت بعد للزمخشري المعتزلي شخصيته في البحث الإعجازي .

وستنتج هنا الزمخشري في محبته في نظم القرآن متأثرين في ذلك آخر ما استقر عليه - إلى يومنا - الاصطلاح في الدرس البلاغي من تقسيمات ثلاثة وهي :

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٨٧ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٠٢ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٤٠٦ .

المعاني - البيان - اليدبع .
وليكن أول ما نعرض له :

أولاً : مبحث الزمخشري في علم المعاني القرآني :

اسم الإشارة :

في التعبير باسماء الإشارة أسرار جمالية . فالإشارة « بذلك » قد تكون التعظيم والإشارة بهذه تكون التحقير بحسب السياق والمقام . ففي الآية : (قالت فلنكن) ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعا لمرآته في الحسن واستحقاق أن يحب ويقتن به ورأيا بحاله واستبعاداً لخلقه ^(١) . ويقول أيضاً الزمخشري في الآية : (وما هذه الحياة الدنيا إلا لشو ولعب) هذه فيها الزيادة كدنيا وتصغير الأمرها ^(٢) .

اسم الموصول :

في استعمال الأسماء الموصولة مزايا منها أن استبدال أداة العقل بغير العقل تكون للتحقير مثل ما في الآية : (له ما في السموات والأرض كل له قانتون) فإن قلت : كيف جاء بما التي لغير أول العلم مع قوله : (قانتون) ؟ قلت : هو كقوله سبحانه ما سخر كن لنا وكأنه جاء (بما) دون (من) تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم ^(٣) .

الجملة الاسمية :

وإذا ما كانت الجملة الاسمية آتية من الفعلية ، فإن الزمخشري يبين عناصر أخرى لها كيد في الآية : (واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز

(١) التفسير ج ١ ص ٢٦١ .

(٢) التفسير ج ٢ ص ١٨٤ .

(٣) التفسير ج ١ ص ٢٢ .

عن والده شيئاً) فإن قلت : قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً وارد على ضريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية تؤكد من الفعلية وقد انظم إلى ذلك قوله (هو) وقوله (مولود) ونسب في مجيء على هذا السن أن الخطاب للمؤمنين وعليهم قبض آباءهم على الكفر وعلى الذين الجاهل ما يريد جسم أطباهم وأطباع الناس فيهم أن يتقوا آباءهم في الآخرة وأن يشعروا لهم وأن يغتوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جرى به على طريق التأكيد ومعنى التوكيد في لفظ (الموزد) أن الواحد منهم لو شفع للأب الأذى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته فضلاً أن يشفع لمن قومه من أجداده لأن الولد يشع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد مثلك^(١).

تقديم الخير على البصا :

وتقديم الخير هنا ذو منزلة في التأكيد من مفسونه والركون إليه في الآية : (ولما أسهم ما نعمهم حصونهم) فإن قلت : أي فرق بين وطنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعهم ويرى النظم الذي جاء عليه ؟ قلت : في تقديم الخير على البصا دليل على فرط وثوقهم بمصانئها ونسبها إليهم وفي تصوير ضميرهم اسماً لأن وإستاد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة وسعة لا يباي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازنهم وليس ذلك في قراءات وطنوا أن حصونهم تمنعهم^(٢).

التشبيه :

استخدام التشبيه قد يكون أبلغ وأكثر في تقدير المعنى المراد في الآية : (بل يدايه مسوطان) إن قلت : لم ثبت الياء في قوله تعالى : (بل يدايه مسوطان) وهي مفردة في (يدايه مغلولة) قلت : ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي اليخل عنه وذلك

(١) اكتشاف ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) اكتشاف ج ٢ ص ٤٤٤ .

أن غاية ما يبداه السطحي بحاله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فتى الخيـاز على ذلك^(١).

الثانيـث :

لكل قدوة مؤثرة دلالاتها من ضعف وإين ورخاوة مرة وهنا يستخرج الزمخشري الجـمال النفسى المعنوى فى التعبير بلفظ التانيث فى الآية : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادْنِ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا فُتْرَ يَهِيمُ) فإن قلت : لم قيل كاشفات وممسكات على التانيث قلت : أشهن وكن إنائاً وعن اللات والعزى ومناء قال الله تعالى : (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ) ، ليضعفها ويمجـزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف القصر وإمساك الرحمة لأن الأنثوية من باب الكين والرعاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال : الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناء أضعفت مما تدعون لمن وأعجز وفيه نهكم أيضاً^(٢).

النسب :

فى زيادة النسب قوة لفعل المستند إليه مثل : الآية : (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّ يَسُدُّونَ عَنْهُ بِالْحَسَنَاتِ) (سجراتاً) ... فى بناء النسب زيادة قوة فى الفعل كما قيل المحصورة فى الخصوص^(٣).

التكثير :

ويسفر عن حسن التذكير الموصى إلى التندرة والقلة فى الآية : (وَمَا يَكْفُرُ أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ نَرَاهُمْ جُنُودًا) (نمل) فإن قلت : لم قيل أَكْثَرُ وأعية على التوحيد والتذكير ؟ قلت : تكايدن بأن الرواة لهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من همى

(١) التفسير ج ١ ص ٢٦٧ .

(٢) التفسير ج ٢ ص ٢٠٠ .

(٣) التفسير ج ٢ ص ٨٠ .

منهم بذلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعشقت عن الله فهي السواد
الأعظم عند الله وإن ما سواها لا يبال بهم بالله وإن ملئوا ما بين الخافقين^(١)

الإظهار :

والإظهار سر جمالي يشير إلى معاني النخامة والشهرة حتى لينفى عن
التصريح . في الآية : (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن
المصدق لم بين يديه وعدتي وبشرى لمؤمنين) القصير في (نزله) للقرآن
ونحو هذا الإظهار أعني إظهار ما لم يسبق ذكره فخامة لشأن صاحبه
حيث يجعل لقوله شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر
شيء من صفاته^(٢) .

الفعل :

(أ) واستعمال الأفعال في القرآن فيه وجوه من الحسن يعالجها الزمخشري .
فالفعل اللازم يدع لفكر عملاً كقوله يسبح في الآية (تسبحون لكم) . . . وورد
الفعل غير معدى إلى المدين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وتعالى
ما لا يكتفه الذكر ولا يحيط به الوصف^(٣) .

(ب) واستعمال الفعل الماضي فيما هو مستقبل يعني تحققه والقطع بكونه .
في الآية : (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا
من شاء الله) فإن قلت : لم قيل (ففزع) دون « فيفزع » ؟ قلت : لتكثف
وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات
والأرض لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم
عند النفخة الأولى حين يصعقون^(٤) .

(١) الكشاف ٢ ص ١٨٤ .

(٢) الكشاف ٦ ص ٦٨ .

(٣) الكشاف ٦ ص ٤٧ .

(٤) الكشاف ٦ ص ١٨٢ .

(ج) واستخدام المضارع في فعل مضى لاستحضار ذلك الفعل والتفكير منه .
يقول الزمخشري في الآية : (غرضاً كذاً^١ بها وفريقاً يقتلون) فإن قلت : لم جيء بأحد
الفاعلين ماضياً والآخر مضارعاً ؟ قلت جيء يقتلون على حكاية الحال الماضية
استقاراً للفعل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجيب منها^(٢) . أو قد
يدل على الاستمرار مثل الآية : (فتصبح الأرض مخضرة) فإن قلت : هذا قيل
فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لتكنة فيه وهي إضافة بقاء أثر
الظلم زماناً بعد زمان^(٣) يقول أو يستحضر الفعل الماضي في صورة المضارع لتأمله
القول لما فيه من فضل مزية . يقول في الآية : (والله الذي أرسل الرياح فتثير
سحاباً فسقاه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) فإن قلت : لم جاء
فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكمي الحال التي تقع
فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة
الربانية ومكلا يقتلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم
المخاطب أو غير ذلك^(٤)

اسم الفاعل :

واستعمال اسم الفاعل دون صيغة النسب توحى إليه تحليلاً تصويرياً
جسدياً في الآية : (يوم تبدل كل مرضعة عما أرضعت) فإن قلت : لم قيل
مرضعة دون مرضع ؟ قلت : المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقبة لديها بالصبي
والمرضع التي من شأنها أن ترضع وإن لم تبشر الإرضاع في حال وصفها به
فقليل مرضعة ليدل على أن ذلك القول إذا فوجئت به هذه وقد ألفت الرضيع
لديها رزحته عن فيه لما يلحقها من الدهشة^(١) .

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٢٠ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٦ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٦ (في هامش ابن المنير : مرضع هو النسب ومرضعة على أصل

اسم الفاعل والمراد بينهما أن يوجه على النسب لا يلاحظ فيه حدوث الصفة التثنية فيه ولكن مقصود
أنه موصوف بها وعلى غير النسب يلاحظ حدوث الفعل ويخرج الصفة عليه) .

فترى اسم الفاعل كما نرى أنه يقصد الفعل المشتق منه من ناحية ثم إنه منصف بما يقبل من ناحية أخرى. وهذا أكد في تصوير الفعل .

حذف المفعول به :

وبيّن الجلال الكامن في حذف المفعول به الذي يذهب العقل فيه مذاهب ويكون غاية من ثم هذا التوبيخ في الآية : (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أي أنتم المرافقين المميزين ثم إن ما أنتم عليه في أمر دينكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل^(١).

البطل :

وهو يرى في الإبدال حملاً معنوياً مفاده أنه تأكيد وتكرير فضيلته لفضيلة المفسر والتفسير ، وتفصيل بعد الإجمال .

عرض للجمال الكامن وداعبدال في الآية : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) ولكل واحد منهما بدل عن لأبويه بتكرير العامل . . . فإن قلت : فيلما قيل ولكل واحد من أبويه السدس وإلى فائدة في ذكر الأبوين أولاً ثم في الإبدال منهما ؟ قلت : لأن في الإبدال وتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذي نراه في الجمع بين المفسر والتفسير^(٢) وكذلك يقول في الآية : (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل أهدنا الصراط المستقيم أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال : (الذين استطعوا لمن آمن منهم) . فإن قلت : ما فائدة البطل وهنا قيل أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وأكده^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩ .

وهو يحمل هذه الأساليب للؤكدّة ويكشف عن حبّها في الآية التشريعية : (وقد حلّ الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) في هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد منها قوله وقد على الناس حج البيت يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا يفتكون عن أدائه والمخروج من عهده ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً . وفيه ضربان من التأكيد : أحدهما أن الإبدال تنبيه لمراد وتكرير له والثاني أن الإيضاح بعد الإيهام وتفصيل بعد الإجمال إبراز له في صورتين مختلفتين ومنها قوله : (ومن كفر) فكان ومن لم يحج تخليطاً على تارك الحج . . . ومنها ذكر الاستثناء عنه وذلك بما يدل على المقت والسخط والخللان ومنها قوله : (عن العالمين) وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستثناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستثناء لا محالة ولأنه يدل على الاستثناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه^(١).

النداء :

استخدام أداة « ياأيها » لنداء فيه ضروب من التأكيد تستوقف الزمخشري في الآية : (ياأيها الناس اعبدوا ربكم) ثم يجرى حكمه في استعمالها في الأسلوب القرآني كله على وجه استفراء هو فيه . وأي وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذي وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالحمل وهو اسم مبهم مفترق إلى ما يوضحه ويرزق إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يوصف به حتى يتضح المقصود بالنداء فالتذييل يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صلتته . . . وفي هذا التخرج من الإيهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المتصلة بين الصفة وموصوفها لالتدوين معاينة حرف النداء وبكافته بتأكيد معناه وتوقعها عوضاً

بما يستحقه أي من الإضافة . فإن قلت : لم كثر في كتاب الله الداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ؟ قلت : لاستغلاته بأرجه من التأكيد وأسباب من البالغة لأن كل ما نادى الله له حياته من أيامه ونواحيه وعطائه وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أعيان الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أطلق به كتابه أمور عظام وعطوب جسام ومعان عليهم أن يتفطنوا لها ويعملوا بقاومهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون فاقضت أن ينادوا بالأكند الأبلغ^(١) .

أسلوب الإيجاز :

وحين يعرض الزحشرى لأسلوب الإيجاز في القرآن نراه معنياً بالإشارة إلى ما أوجز فحسب دون أن يرين إلى موضع الحسن في ذلك الأسلوب يقول في الآية : (هدى المستقين) فإن قلت : فهلا قيل هدى الضالين ؟ قلت : لأن الضالين فريقان فريق علم بقاومهم على الضلالة وهم للطوبى على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى لفريق الباقين على الضلالة فحق أن يكون هدى هؤلاء فلو جرى بالعبرة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للضالين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا قبيلاً هدى للمستقين^(٢) ويقول في الآية : (وما كنت من الشاهدين ولكننا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر) . . . وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ولكننا أوحيناك إليك فذكر سبب موسى الذي هو إطالة القصة يدل به على المسبب على عادة الله عز وجل في اختصاراته^(٣) .

(١) الكتاب ج ١ ص ٢٧ .

(٢) الكتاب ج ١ ص ١٦ .

(٣) الكتاب ج ٢ ص ٦٦٥ .

أسلوب التكرار :

(١) غايته :

وأسلوب التكرار من صور البيان القرآني التي يطيل الرُّخْشَرِيُّ وقفته الجمالية المستقصية عندها : ويقرر الرُّخْشَرِيُّ المعاني النفسية الكامنة وراء التكرير في القرآن فيقول : «فإن قلت ما فائدة تكرير قوله : ﴿فَذُوقُوا عَذَابَ﴾ وتكرر ولقد يسرنا القرآن تذكركم فهل من متكبر ؟ قلت : فائدته أن يمدحوا عند استماع كل نيا من آباء الأولين تذكراً وتعلماً وأن يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعوا الحث على ذلك وتبعث عليه وأن يفرغ لهم العصا مرات ويقعقع لهم الشن تارات لتلا يعلمهم الهوى ولا تستول عليهم العقلة وهكذا حكم التكرير كقوله : ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ عند كل نعمة عداها في سورة الرحمن . وقوله : ﴿وبلى يوشج المسكينين﴾ عند كل آية أوردتها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الأبناء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبرة حاضرة لقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان^(١) .

ويقول الرُّخْشَرِيُّ عن التكرير في القرآن أيضاً : «منع كل تكرير جاء في القرآن ليعلم به تمكين التكرار في النفوس وتقريره»^(٢) .
والرُّخْشَرِيُّ يكشف عن المعنى النفسي لأسلوب التكرير في الآتي : وبأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم . بأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي (إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطيب وارد ونظرية الإنصات لكل حكم نازل وتحريك منهم لتلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم وما أعطوا به عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذي المحافظة عليه تعود عليهم يعظم الجهد في دينهم^(٣) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٢٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٨٩ .

ويسفر عن الغاية النفسية في تكرير القصص : ففي سورة الشعراء تصدر كل قصة بشكليب كل أمة من الأمم رسولا المبعوث إليها ثم تختم بأن الله عزيز رحيم . فمثلا (كذب أصحاب الأيكة المسلمين . . .) وتثنى بالآية : (وإن ربك هو العزيز الرحيم) وفي ذلك يقول الزمخشري : فإن قلت : كيف كرر في أول كل قصة وأخبرها ما كرر ؟ قلت : كل قصة منها كتمثيل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها فكانت كل واحدة منها تمثل بمن في أن تفتح بما انتهت به صاحبها وأن تختم بما اختتمت به ولأن في التكرير تفريرا للمعاني في النفس وتثبيطا لها في الصدور ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا بتريده ما يراد تحفظه منها وكلما زاد تريده كان أمكن له في القلب وأوسع في الفهم وأثبت للذكر وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان قمر عن الإنصات للحق وقلوب خلف عن تدبيره فكثرت بالوعظ والتذكير وروجعت بالتريده والتكرير لعل ذلك يفتح أذنا أو يفتح ذمعا أو يوصل خلا طالع عباده بالصقل أو يملأ فها قد غطي عليه تراكم الصلابة^(١) .

فجساج' غاية التكرير منه : تمكين المعاني في النفوس ، وبسطها بالإيضاح والتفسير لتوقظ العاقل أو تثير الفكر الراكدة .

(ب) ضروبه :

(١) والتكرير قد يكون لتخصيص . مثلا آية : (إن الله ذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فإن قلت : قال قيل ولكن أكثرهم فلا يتكرر ذكر الناس ؟ قلت : في هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون بفضل الله ولا يشكروه كقوله : (إن الإنسان لَكفور) (إن الإنسان لربه لكنود) (إن الإنسان لظلوم كفار)^(٢) .

(ب) ضرب ثان من ضروب التكرير في القرآن وهو تكرير التهجين :

(١) الكليات ج ٢ ص ١٢١ + ١٢٢ .

(٢) الكليات ج ٢ ص ٣٢٠ .

(ومن جاء بالنسبة فلا يحزى القبين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) في إسناد عمل السيئة إليهم مكرراً لفضل تهجين لحالهم وزيادة تغييض النسبة إلى قلوب السامعين^(١) ونفس المعنى في الآية: (فبدل القبين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا دجراً من السماء) وفي تكرير (الذين ظلموا) زيادة في تفتيح أرومهم وإيقان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم^(٢).

(ج) نوع ثالث من أنواع التكرير ، هو التحويل . كآية: (ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود) وألا وتكرارها مع النداء على كفرهم والنداء عليهم تحويل لأمرهم وقطع له وبعث على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم^(٣).

(د) ضرب رابع من ضربوب التكرير ، هو الإيهام . الآي: (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه لكنا عذاب النار . ربنا إنك من لدنك النار لقد أنجزته وما الظالمين من أنصار . ربنا إنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآثنا ربنا فاعفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ربنا وآثنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) وتكرير ربنا من باب الإيهام وإعلام بما يوجب حسن الإجابة وحسن الإجابة من احتياك المشاق في حين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لأطماع الكسالى المنتمين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولاً إليه بالعمل بالجهل والغباء^(٤) وهو في كلماته الأخيرة هذه يغمز المشاككين بالنسبة للجزاء من أهل السنة .

(هـ) وهناك معاني نفسية أخرى للتكرار يعالجها الرخصي منها دفع الهم . يقول في الآي: (إني قد جئتكم بأية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة

(١) تفسير التوضيح السابق .

(٢) التفسير ٦ ص ٢٨ .

(٣) التفسير ٦ ص ٤١٧ .

(٤) التفسير ٦ ص ١٨٤ .

الطير فأُخرج فيه ليكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمة والأبرص وأحيى الميت بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تصعدون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين (وكرر بإذن الله دفعاً لروح من توهم فيه اليهودية^(١) ومنها التأكيد والتشديد، ويقول في الآية : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأن النسخ من مظان القننة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفضلة بينه وبين البداء فكرر عليهم ليشتوا ويعزموا ويعدوا ولأنه يخط يكل يخط واحد ما لم يخط بالآخر فاحتلفت قوالدها^(٢) .

وقد يكون التأكيد ادعاءً فالزخشرى يقول في الآية : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وفي تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الإيماني على صفة الصحة والاستحكام^(٣) .

وقد يكون التكرير التمييز ويقول أيضاً في الآيتين : (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما لبثت لهم الأثرة بلطى قهى ثابتة لهم بالفلاح فبطلت كل واحدة من الأثرين في تميزهم بها عن غيرهم بالثبات التي لو اتفردت كانت مميزة على حياظا^(٤) .

والزخشرى يبي التكرير في بنية اللفظة وجوسها الصولي تكريراً للمعنى أيضاً يقول في الآية : (فكيف كانوا فيها) والمكبكية تكرير المكب جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا أتى في جهنم يتكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها^(٥) .

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٧ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٨٢ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٤ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٠ .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ١٣٦ - ١٣٧ .

أسلوب الاكثافات :

أسلوب رابع جرى عليه البيان القرآني هو أسلوب الاكثافات . ولخصري بين من حسن هذا الأسلوب في القرآن الذي بالغت فيه بطرى نشاط السامع بقول في الآية : (إياك نعبد وإياك نستعين) . . . الاكثافات في علم البيان قد يكون من الغية إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) وقوله تعالى : (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقاه) وقد التفت امرؤ القيس ثلاث الاكثافات في ثلاثة أبيات :

تطول ليك بالأحمد	ونام الحبل ولم ترقد
وبات وبات له ليلة	كليلة ذي العائر الأزمد
وذلك من نيا جاعني	وغيره عن أي الأسود

وذلك على عادة اختتامهم الكلام وتصرفهم فيه ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواضع بقوائد وما اختص به هذا الموضع إنه لما ذكر الحقيقة بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وبغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخطوب ذلك المعلوم المنير بتلك الصفات قبيل إياك يامن هذه صفاته لنخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أول على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به^(١) ومن استعمالات الاكثافات ما يرى إلى غاية التضخيم والتعظيم مثل الآية : (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) . . . لم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الاكثافات تضخيماً لشأن رسول الله

(١) الاكثافات ج ١ ص ٩٠٨ .

صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لاستغفاره وتوبته على أن شفاعته من اسمه الرمي
من الله بمكان^(١) .

أساليب الوصل والاستئناف :

عرض الرغشري هذا الأسلوب البلاغي المفضل في القرآن ورأى أن
الاستئناف أقوى من الوصل بحرف فوصل . يقول في الآية : (يا قوم اعملوا على
مكائلكم إلى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب) فإن
قلت : أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في (سوف تعلمون) ؟ قلت : إدخال الفاء
وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل عني فتدبري بالاستئناف الذي
هو جواب لسؤال متقدّر كأنهم قالوا : فإذا يكون إذا عملنا نحن على مكائنا
وعملت أنت ؟ فقال : سوف تعلمون . فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف
لتلغز في البلاغة كما هو عادة بلغاة العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما
الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه^(٢) .

الاعتراض والاستفهام التقريرية :

التقرير معنى من معاني نظم القرآن والرغشري يدل عليها في القرآن فحسب
دون بحث جمالي فيها : فالتقرير قد يكون بالجعل الاعتراضية يقول : فإن
قلت : كيف موقع قوله : (وألوا به متشابهاً) من نظم الكلام ؟ قلت : هو
كقولك فلان أحسن بفلان ، ونعم ما قل ورأى من الرأي كلا وكان صواباً
ومنه قوله تعالى : (وجعلوا أمةً أهلها أدلة وكذلك يفعلون) وما أشبه ذلك من
الجعل التي اساق في الكلام معترضة للتقرير^(٣) .

كما يكون التقرير بالاستفهام : يقول الرغشري في الآية : (هل حسبت

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٥ .

أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون) . . . أراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن الموعود كائن وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى: (هل أتى على الإنسان) معناه التقرير^(١)

إيجامات اللفظ :

أولاً :

(١) ولترغشري منته لإيجامات الألفاظ وما تلقى من ظلال معنوية ونفسية وهو حتى في الآيات التشريعية نراه يستعمل جمالها ، فيثبت عند (يربصن) و (بأنفسن) هلالاً آية : (والمطلقات يربصن بأنفسن ثلاثة قروء) فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالربص ؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام وليربص المطلقات وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلى بالمسارعة إلى امتثاله فكانت امتثال الأمر بالربص فهو يخبر عنه موقوفاً . . . وبنائه على الجنب مما رآه أيضاً فضل تأكيد ولو قيل ويربص المطلقات لم يكن بذلك الوكادة . فإن قلت : هلا قيل يربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر النفس ، قلت : في ذكر النفس تبيح لمن على الربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستمكن منه فيحملهن على أن يربصن بذلك أن أنفس النساء طامع إلى الرجال فأمرهن أن يقمن أنفسهن ويقلبن على الطموح ويهيننها على الربص^(٢) .

(ب) ويستشف الأسرار الجمالية لتعبير القرآن بولدها وبولده . في الآية : (ولا تضار ولادة بولدها ولا مولود له بولده) فإن قلت : كيف قيل بولدها وبولده ، قلت : لا نيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافاً لما عليه وأنه ليس بأجنبي منها فن حثها أن تشفق عليه وكذلك الولد^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٠٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١١٢ .

(ج) ولفظي (كسبت) و(اكسبت) ظلالة لفظي في الآية: (لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فإن قلت: لم يخص الخير بالكسب واشر بالاكسب ؟ قلت: في الاكسب افعال فلما كان الشر بما تشبه النفس وهي متعلقة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولا لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الأفعال^(١).

(د) ويتغلغل الترغشري إلى الأعمالي النفسية في التعبير بلفظي (طين) و (شيء) في الآية التشريعية: (وَأَلُوا النِّسَاءَ صِدْقَتَيْنِ لَعَلَّ طِينٌ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْ نَفْسٍ فَكَلِمَةٌ هَيِّئًا) . . . وفي الآية دليل على ضيق المسالك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس قليل : طين طين . . . ولم يقل . فإن ويمن أو صحن إعلاماً بأن المرامي هو تجنباً نفسها عن الموهوب طيبة . وقيل : فإن طين لكم من شيء منه ولم يقل فإن طين لكم عنها بعداً لمن على تقليل الموهوب^(٢).

(هـ) ويستشف المعاني النفسية وراء اللفظة يصنعون في تعبير الآية: (لبس ما كانوا يصنعون) كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي الماكير لأن كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتنوب ويتسب إليه وكان المعنى في ذلك أن موقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمكه على ارتكابها أما الذي ينهيه فلا شهوة معه في فعل غيره فإذا لموط في الإنكار كان أشد حالاً من الواقع^(٣).

(و) ويلاحظ حال الضالين ونفسيهم والأسلوب الذي ينبغي أن يجادلوا به فيقول في الآيات التي تتحدث عن النبي صالح: (فقال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرف من الله إن عصيته) قبل إن كنت على بينة من ربي بحرف التثنية وكان على يقين أنه على بينة لأن خطابه لمجاهدين فكانه قال: قدروا أي على بينة من ربي وآتاني على الحقيقة

(١) الكشاف ج ١ ص ١٣٤ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٩٠ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦ .

وانظروا إن ناهيتكم وعصيت رب في أوامره فمن يمتنع من عذاب الله ^(١) .

(ز) وتعبير بلطفة (وجه) خلال نفسية الآية : (يخل لكم وجه أبيكم) فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم لأن الرجل إذا أقبل على الشيء أقبل بوجهه ^(٢) .

(ح) وكذلك لفظة (كل) في الآية : (بأنك بكل ساحر عليم) وعارضوا قوله : (إن هذا ساحر بطل) : بكل ساحر فجاءوا بكلمة الإحاطة وصلة المبالغة ليظنوا من نفسه ويسكنوا بعض قلقه ^(٣) .

(ط) والآية : (لا ترى فيها عرجاً) يعرض الرخصى للفظة «العرج» فيها وما تلقىه من خلال معنوية ، وطريف منه المثال المستشهد به في تقرير أمر جمالي إذ يقول : فإن قلت : قد فرقوا بين العرج والعرج فقالوا العرج بالكسر في المعاني والعرج بالفتح في الأعيان والأرض حين فكيف صح فيها المكسور المعين ؟ قلت : اختيار هذا اللفظ له موقع حسن يدع في وصف الأرض بالاستواء واللامسة ونفي الاعوجاج عنها حل أبلغ ما يكون وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالفت في السوية على عينك وعين البصراء من القلاحة وانضم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استعملت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعرف فيها حل عرج في غير موضع لا يدرك ذلك بخامة البصر ولكن بالقياس الهندسي فبنى الله عز وجل ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني قليل فيه عرج بالكسر ^(٤) .

(١) التكلف ج ١ ص ١٤٧ .

(٢) التكلف ج ١ ص ١٦٢ .

(٣) التكلف ج ٢ ص ١٢٢ .

(٤) التكلف ج ٢ ص ٢١١ و ٢١٢ .

ثانياً :

والزمخشري يرى في بناء الكلمة جمالاً معنوياً نفسياً . مثلاً الآية : (وإن الدار
الآخرة خير من الأولى) وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة وهي
ما في بناء فعلان من الحركة والاضطراب . . . والحياة حركة كما أن الموت
سكونه فجيته على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة ولذلك
اختيرت على الحياة في هذا الموضع المتضمن للمبالغة (١) .

وكذلك الآية : (زين لناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة . .) المقنطرة مبنية من لفظ القنطار لتوكيد كثرتهم
ألف مؤنثة وبدوة مبدرة (٢) .

ثالثاً :

(أ) والزمخشري يعرض للألغة المعنوية والنفسية بين الألفاظ المنظمة
ليقول في الآية : (كلنا أضواء لم مشوا فيه وإذا أنظم عليهم قلموا) فإن قلت :
كيف قيل مع الإضاءة (كلنا) ؟ ومع (الإظلام) إذا ؟ قلت : لأنهم حراس
على وجود ما همهم به معقود من مكان المشى وتأنيه فكلما صادفوا منه فرصة
اتكهنوها وليس كذلك التوقف والتحبس (٣) .

(ب) ويعرض لاقتران الناس بالحجارة في الآية : (فأنقذوا النار التي وهبناها
لناس والحجارة أعدت للكافرين) يقول : فإن قلت : لم قرن الناس
بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وهبوا ؟ قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا
حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه . . . ونحوه ما
يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهابهم وفقدانهم عدة وخيرة فشحروا بها وسعروها

(١) الكشف ج ٢ ص ١٨٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٦ .

من الحفوق حيث يحصى عليها في ثلث جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم^(١).
 (ج) ويقول في القرآن الأقواء والقلوب في الآية: (يقولون بأفواههم ما ليس
 في قلوبهم) . . . وذكر الأقواء مع القلوب تصوير لفظهم وأن إيمانهم
 موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم بخلاف صفة المؤمنين في موازنة قلوبهم
 لأفواههم^(٢).

(د) وكذلك يقول في الجمع بين الحنر والأسلحة في الآية: (ولياخذوا
 حذرهم وأسلحتهم) فإن قلت: كيف جمع بين الأسلحة وبين الحنر في
 الأخذ؟ قلت: جعل الحنر وهو التحرز وبقيط آلة يستعملها الغازي
 فملكك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلاً مأخوذ^(٣).

(هـ) ويقول محلاً للاستخدام «اللام» ثلاثة في «أخرى في الآية
 الفقهية (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
 وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله
 عليم حكيم) فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة؟
 قلت: للإيذان بأنهم أوسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لأن
 في الوعاء فيه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها
 ومصداً وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرقي أو الأسر وفي فك الغارمين
 من الغرم من التخليص والإعفاء وجميع الغازي الفقير أو المشقة في الحج
 بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل
 والأل وتكرير «في» في قوله: (وفي سبيل الله) (وابن السبيل) فيه فضل
 ترجيح ظنين على الرقاب والغارمين^(٤).

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢٩ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٢٩ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٤٠٠ .

التحليل الجمالي للنظم :

(١) والزخشرى يحمل جمالياً المعاني النفسية الكامنة وراء نظم الكلام .
 فى الآية : (إن الذين يفضون أصولهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم فَتَفُوزَ لهم مغفرة وأجر عظيم) يقول : وهذه الآية بنظمها الذى ربيت عليه من إيقاع الفاضلين أصولهم اسماً لأن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معاً والمبتدأ اسم الإشارة واستئناف الجملة المستندة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء تذكيراً مما امره ناطرة في الدلالة على غاية الاحتذاء والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلط أصولهم فى الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافقون أصولهم واستيحاكهم ضده ما استوجب هؤلاء .

ويتابع الزخشرى قوله في الآية بعد ما سبق : (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) . . . فيورد الآية على الخط الذى وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلاله منها بحيثها على النظم المسجل على الصالحين بالسفة والجهل لما أقدموا عليه . ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومثله مع بعض نسائه . ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذى تبين به ما استكثر عليهم . ومنها التعريف باللام دون الإضافة ومنها أن شفع ذمهم باستحقاقهم واستمر كاك عقوبهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز في المخاطبات تهوئاً للخطب على رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبية له وإمالة لما تدخله من إعاشي لعدم فهمهم وسوء أدبهم .

والزخشرى يستعينا أن تتلوق معه حلالة الآية فيكر مرة أخرى عليها مثل أول السورة مستجلاً جديداً في جمالها كاشفاً عن غيب من أسرار حسنها يقول :
 وهلم جراً من أول السورة إلى آخر هذه الآية . فتأمل كيف ابتدئ بإعجاب أن تكون الأمور التي تنتمي إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير

حصر ولا تنقيد ثم أورد ذلك النبي عما هو من جنس التضميم من رفع الصوت وإلحاح كأن الأول بسيط لثاني ووطاء لذكره ثم ذكر ما هو لئاء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقفه عند الله ثم جيء على عقب ذلك بما هو أعلم وبعثته أتم من الصياح برسول الله صلى الله عليه وسلم في حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدر كما يصاح بأهون الناس قلماً لئنه على فظاحة ما أجروا إليه وجسروا عليه لأن من رفع الله قدره عن أن يظهر له بالقول حتى مخاطبه جملة المهاجرين والأنصار بأعنى السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذي بلغ من الفاحش مبلغاً ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الأبواب وتفتش بحاسن الآداب^(١).

(ب) والآي: (وَأَمَّا ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هَدًى لِلْمُتَّقِينَ) بعد إذ يورد الرغشري وجوهاً في إعرابها يقول ثانياً بنا عن رياضة النحو سالكاً بنا وادى الجمال الأسلوبى لمقرآن تاضلاً معانيها في سلك معنى واحد: والذى هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذا الحال صفحاً وأن يقال إن قوله ثم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها. وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف لسق وذلك لمحيثها متأنية آخلاً بعضها يعنى بعض فالثانية متحدة بالأول معتقة لها وعلم جراً إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه ليه أولاً على أنه الكلام المصحى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المشعور بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التصحى وشدأ من أعضاده ثم نعى عنه أن ينشبت به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلاً بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال: في حجة تنبخر انتضاحاً وفي شبهة لتضال انتضاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يهرم الشك حوله وحشاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع

بعد أن ربيت هذا الترتيب الأتيق وتطلمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة فى الأول الخذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشفه وفى الثانية ما فى الشعرىف من القحامة وفى الثالثة ما فى تقديم الرب على الظرف وفى الرابعة الخذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وإبراده منكراً والإيجاز فى ذكر المؤمنين زهدنا الله إطلافاً على أسرار كلامه وتيناً لنكتة تنزيله وتوفيقاً للعمل بما فيه^(١) .

(ج) ويحمل جدالاً نظم الآيات متوقفاً عند تعبيراتها وتكاشفاً عن مضامينها البلاغية : (واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صدقاً نبياً إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً يا أبت إلى قد جئنى من العلم ما لم يأتك فأتبعنى أهدك صراطاً سوياً يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن خصماً يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) . . . انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم والارتكاب الشنيع الذى عصا فيه أمر العقلاء والناسخ عن قضية التمييز ومن العبادة التى ليس بعدها عبادة كيف رتب الكلام معه فى حسن اتساق وساقه أرتق مساق مع استعمال التجملة والطف والرق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصباً فى ذلك بتصبحة ربه عز وجل . . . وذلك أنه طلب منه أولاً العلة فى عخطه طلب منه على تعاديه مواقف لإفراطه وتناهبه لأن المعبود لو كان حياً مميّزاً شميماً بصيراً مفتخراً على الثواب والعقاب نافعاً ضاراً إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهله لعبادة ووصفه بالربوبية وأسجل عليه بالذى اللين والنظم العظيم وإن كان أشرف الخلق وأعلامهم منزلة كالملائكة والنبين . قال الله تعالى : (ولا تأمركم أن تمسكوا الملائكة والنبين أرباباً أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وذلك أن العبادة هى غاية التعظيم فلا تحقق إلا لمن له غاية الإنعام وهو الخالق الرازق الخفى الحديث الشيب المعاقب الذى منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت

إلى غيره وتعالى علواً كبيراً أن تكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلماً وعتواً وكفراً وكفراً وجحوداً وعروجاً عن الصحيح الثبر إلى القاسد المظلم فما ظنك بمن وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور فلا يسمع يا عابده ذكرك له وتأنق عليه ولا يرى هيات خضرعك ونعشوعك له فضلاً أن يفتي عنك بأن تستدفعه بلاء فيدفعه أو تسبح لك حاجة فيكفبكها . ثم تنى بدعوته إلى الحق مترفعاً به متلطفاً فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الشائق ولكنه قال : إن معنى طائفة من العلم وثيقاً منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوي فلا تستكف وهب أنى وإياك في مسير وعندى معرفة بالهداية وذلك فاتبعت أنجلك من أن تغفل وتنبه . ثم قلت يثبته ونبيه عما كان عليه بأن الشيطان الذى استعصى على ربك الرحمن الذى جميع ما عندك من النعم من عنده وهو عذوب الذى لا يربد بك إلا كل هلاك وعزى وبكامل وعمو أهلك آدم وأبناء جنسك كلهم هو الذى ورطك في هذه الضلالة وأمرك بها وزينها لك فأنت إن حفظت النظر عابدين الشيطان إلا أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص ولا رتقاء همته في قربانية لم يذكر من جنابى الشيطان إلا أنى تختص منها برب العزة من عصبائه واستكباره ولم يلفت إلى ذكر معادنه لآدم وفروته كأن النظر في عظم ما ارتكب من ذلك غمر فكره وأطبق على ذهنته . ثم ربح بتخليفه سوء العاقبة وبما يجره ما هو فيه من التبعة والربال ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العقاب لاصق به ولكنه قال : أعاف أن يحسك عذاب قد ذكر الخوف والمس ونكر العذاب وجعل ولاية الشيطان ودخوله في جملة أشيائه وأوليائه أكبر من العذاب وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بالقوز العظيم حيث قال : (ورضوان الله أكبر ذلك هو القوز العظيم) فكذلك ولاية الشيطان التى هي معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم وصدور كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله يا أبت توسلاً إليه واستعطافاً . . . ولا أظلمه حل سماحة صورة أمره وقدم مذهبه بالحجج القاطعة وبصحة الماشحة العجيبة

مع تلك الملاحظات أتبل عليه الشيخ بفظاظة الكفر وغلظة العناد فتداه باسمه ولم يقابل يا أبت يا بني وقدم الخبر على المبدأ في قوله: (أراغب أنت عن آلهي يا إبراهيم) لأنه كان أهم عنده وهو عنده أسمى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد^(١).

وواضح من هذا مدى ما يتمتع به الزهري من تقى بلاغى طويل يتم عن اقتدار.

ثم هو يستعين ثقافته في تحليله الجسالى للآي . يستعين ثقافته المنطقية في الكشف عن وجوه الحسن في الآية: (لم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك) . . . هذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: (أم يقولون افتراء) لأن أم هي المقطعة الكائنة بمعنى بل والمهمة إنكاراً للقول وتعبيراً منه لظهور أمره في عجز بلغاتهم عن مثل ثلاث آيات منه ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك . ونظيره أن يعلى العلم في المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احتراز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين انظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعزى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها بعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احتراز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتحسينه^(٢).

ويستعين ثقافته العلمية في الكشف عن مزية نظم الآية: (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقيضن) فإن قلت: لم قيل ويقيضن ولم يقل وقابضات؟ قلت: لأن الأصل في الطيران هو صاف الأجحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجاء بما هو طارئ غير أصل بلقط

(١) لكتاب ٢ ج ص ٩٠٨ .

(٢) لكتاب ٢ ج ص ٢٠٠ .

تفعل على معنى أنهم صافات ويكون منهن الفيص تارة بعد تارة كما يكون
من السابح^(١)

ثانياً : مبحث الزمخشري في البيان القرآني :

وقد عرض الزمخشري في معاجته الجمالية لصور البيان القرآني ، ولكنه
أخضع هذه المعالجة - إلى مدى كبير - لرأى المعتزلة اللغوي في :
هل اللغة اصطلاح أم توقيف ؟ وابن تيمية يحدد تاريخ الخوض في هذه
المسألة فهرى : أن مسألة القول بأن اللغة توقيف أو اصطلاح لم يقل بها
أحد قبل أبي هاشم الجبائي إذ تنازع الأشعرى وأبو هاشم في مبدأ اللغات فقال
أبو هاشم : هي اصطلاحية . وقال الأشعرى : هي توقيفية ثم خاض الناس
بعدها في هذه المسألة^(٢) .

وله حمل راية أهل السنة في هذا الرأي اللغوي ابن فارس الذي يكمن وراء
رأيه اللغوي معتقد أهل الحديث أن الله خالق لأفعال عباده ، فهم يدعون
بأن اللغة توقيف^(٣) أما المعتزلة فيمثل رأيهم ابن جني وأبو علي الفارسي فيريان
أنها اصطلاح وهما يرفضان المواضعة لأن التقديم سبحانه لا يجوز أن يوصف
بأن يوضح أحداً على شيء ، إذ أن المواضعة لا بد منها من إتمام وإشارة بالخارجة
نحو الموماً إليه والمشار نحوه والتقديم لا جارحة له فيصح الإيماء والإشارة
منه^(٤) فالقول بالاصطلاح يخدم رأى المعتزلة في التوحيد من ناحية والعقل
أو حرية الإرادة من ناحية أخرى . والقول بالاصطلاح يخدم ناحية ثلاثة باللغة
الأهمية هي ناحية الاتساع اللغوي . فالمعتزلة يجوزون القلب بمعنى تسمية التوب
طرساً والخمرس ثوباً . ويرون أيضاً أن اللفظ المشترك وهو اللفظ الواحد الدال

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) الإيماء لابن تيمية ص ٢٦ .

(٣) الموهب السريطي ج ١ ص ٢ .

(٤) الموهب السريطي ج ١ ص ٩ .

على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء ، يرون هذا اللفظ يمكن الوقوع
بحوار أن يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى
آخر ويشتر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين^(١) . والمعتزلة وبمثل
رأيهم ابن جنى المعتزلى يأخذ بالاحتجاج باللفظ على اختلافها لثرون اللغة في
أبدعهم وينقاد لهم تأويل النصوص . يقول ابن جنى : « اللغات على اختلافها
كلها حجة »^(٢) . هذا بينا نرى ابن فارس السنى يقول بفساد ذلك التوسع
منهياً إلى استغلال اللغة لخدمة المذاهب الكلامية فهو يحرم الاحتجاج بها في
اختلافهم فيقول : « لغة العرب يحتاج بها فيها لاختلاف فيه إذا كان التنازع في
اسم أو صفة أو شيء مما يستعمله العرب من منها في حقيقة أو مجاز أو ما أشبه
ذلك فالأذى الذى سببه سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال أو من التوحيد
وأصول الفقه وفروعه فلا يحتاج فيها بشيء من اللغة لأن موضوع ذلك على غير
اللفظ . فالأذى الذى يختلف فيه الفقهاء من قوله تعالى : (أو لاسم النساء)
وقوله : (والطالقات) يترى بوضوح بأنفسهن ثلاثة فروء وقوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل
من النعم) وقوله تعالى : (ثم يعذبون لما قالوا) فله ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة
العرب ومنه ما يוכלل إلى غير ذلك »^(٣) .

ويتبع التوسع المفرى لدى المعتزلة استشهادهم بشعر المخالفين . بل إننا نرى
من جاء في عصر متأخر بعد هؤلاء المخالفين بقرن ثلاثة تقريباً وهو الرخشمى
نراه يستشهد بشعر من إنشائه ، يقول السبولى : « ووقع في كلام الرخشمى وغيره
الاستشهاد بشعر أبى تمام بل في الإيضاح لفارسي ووجه بأن الاستشهاد بتقرير
الفتلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب . وقال ابن جنى : يستشهد بشعر
المؤلفين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ »^(٤) .

(١) الزمر السبولى ج ١ ص ٢١٢ .

(٢) الزمر السبولى ج ١ ص ١٤٣ .

(٣) الزمر السبولى ج ١ ص ١٥١ .

(٤) الزمر السبولى ج ١ ص ٢٧ .

وقمة هذا التوسع القوي تبين في رأي المعتزلة في تقسيم اللغة إلى حقيقة
 وبجاز . وهذا التقسيم كما يرى ابن تيمية اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون
 الثلاثة الأولى من الهجرة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لم يإحسان
 ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة
 والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالحليل وسبويه وأبي عمرو بن العلاء
 ونحوهم... وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم
 من المتكلمين^(١). أما أهل السنة ويختلفون في الرأي ابن فارس فيقول : « الحقيقة »
 الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه
 ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام وأكثر رأي
 للقرآن وشعر العرب على هذا^(٢). وهو بهذا يريد أن اللغة - ومنها لغة القرآن -
 أكثرها حقيقة وهذا طبعه يكمن وراءه وقوف أهل السنة عند ظاهر النص
 للقرآن . بل إن من الأشعرية الذين أرادوا ليفقوا موقفاً وسطاً بين السنة
 والاعتزال من نفي الجواز في لغة العرب وهو الإسفراييني^(٣) وإن نفي ذلك عنه
 إمام الحرمين والغزالي^(٤) .

فأما المعتزلة فيختلفهم ابن جني الذي يقول : « الحقيقة ما أثر في الاستعمال
 على أصل وضعه في اللغة والجواز ما كان يفسد ذلك وإنما يقع الجواز ويعدل
 إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه... . واعلم أن
 أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة... . ويقترح التأكيد في هذه اللغة أقوى
 دليلاً على شيوع الجواز فيها^(٥) ويقول المرتضى المعتزلي : « وليس يجب أن

(١) الإيدان لابن تيمية ص ٣٥ .

(٢) التميز للسيوطي ج ١ ص ٢٠٧ .

(٣) التميز للسيوطي ج ١ ص ٢١٢ .

(٤) التميز للسيوطي ج ١ ص ٢١٥ .

(٥) التميز للسيوطي ج ١ ص ٢٠٧ - ٢١٠ .

تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها فإن تجوزها واستعارتها أكثر^(١) على كل حال فيجوز المسألة هو هذا أن المعتزلة ترى أن اللغة مجاز في الأغلب وهم يشيرون بالتوسع القوي في التعبير ليأين قولهم تأويل النصوص ويطروح . وبهذا الرأي أثره يخطره في مبحث الزمخشري الجبالي حين يعرض لصور اليان القرآني التي قد يعارض ظاهرها آراء المعتزلة المذهبية .

ولعل هذه الآية التي نسوق بعدُ تكشف لنا بجلاء قدر الجهد المبذول لمحاولة إعطاض نظم الآية ثم معناها من بعد للرأي الاعتزالي ، في حرية الإرادة وهو حيناً دار فنظير رجاء المجاز أو الاتساع القوي . يعرض لنا الزمخشري في الآية : (نَحْمُ الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاة) يعرض وجوهاً خمسة في إسناده الختم إلى الله كلها مسخرة لخليفة فكرة المعتزلة عن العدل الإلهي بقوله : « فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأصباح ونغشية الأبصار ؟ قلت : لا نعتم ولا نعشى ثم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتشبيه » .

١ - أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا يقدر فيها ولا يخلص إلى ضمائرهما من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده وأصابعهم لأنها تمنعهم من الإصغاء إليه وتعاض استعاضه كأنها مشرق منها بالختم وأبصارهم لأنها تجنى آيات الله المعروضة ودلائل التصوبة كما تجتليها أعين المتعبرين المستبصرين كأنها لحظ عليها وحجبت وحيل بينها وبين الإدراك .

٢ - (١) وأما التشبيه فإن تمثل حيث لم يستغفروا في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستغفار بها بالختم والتغطية وقد جعل بعض المازنيين الحيلة في المسألة والى غنى عليه فقال :

نَحْمُ الإله على لسان عذافر نحنًا قليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق علت لسانه لحماً بحركة لصطر نافر

(١) أمال سرفر ٢ ص ٣٦ .

فإن قلت : ظلم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبوحه وعلمه بفناء عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : وما أنا بظلام للعبيد ، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . إن الله لا يأمر بالفحشاء ، وظاهر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ قلت : المقصد إلى صفة القلوب بأنها كالفخوم عليها وأما إسناد الختم إلى الله فلينبه على أن هذه الصفة في ظرف تحكها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضي ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا وسقطور عليه يريدون أنه يبلغ في الثبات عليه وكيف يتحيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناهية عن الكفار شناعة صيغتهم وسماجة حالهم وليط بذلك الوعيد بعذاب عظيم .

(ب) ويجوز أن تضرب الجملة كذا هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به الوادى إذا هلك وطارت به العقاء إذا أطال الغيبة وليس تلوادى ولا للعقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل لمثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيها كانت عليه من التجاوى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التى هي في خلوها عن النطق كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعى شيئاً ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجاؤها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك .

٣ - ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مستنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغیره حقيقة . تفسير هذا أن لفعل ملاسات شئى بلامس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يستند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ونقلك لمضاهاتها الفاعل في ملاسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد في جراته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفى عكسه سبل

منهم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذاتي وفي الزمان نهارة صائم وليلة قائم
وفي المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى
الأمير المدينة وناقصة ضيوط وحلوبة. وقال:

• إذ ارد عاقى القدر من يستعيرها •

قال الشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو
الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يستند الفعل إلى السبب .

٤ - - وجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع وأثبت من لا يؤمن ولا تغني
عنهم الآيات والنذر ولا تجدي عليهم الأنطاف المحصلة والمقرية إن أعطوها
لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعاً واختياراً طريق
إلى إيمانهم إلا القسر والإجاء وإذا لم يبق طريق إلا أن يقسروهم الله ويلجئهم
ثم لم يقسروهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر
والإجاء وهي إغاية القصوى في وصف بلجئهم في الغنى واستشرائهم في
الضلال والبهى .

٥ - - وجه خامس وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه نهكاً به
من قولهم قلوبنا في أكفك بما تدعوننا إليه وفي آذاننا ولمن بيننا وبينك حجاب
ونظيره في الحكاية ولهم قوله تعالى : لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تأتيمهم الجنة^(١) .

١ - المجاز :

عل أن الزمخشري في مثل هذه الآية يفسر المجاز ويبسط معناه ولا يبحث
فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العلمية مستأثرة بأهيمته تدفعه إلى أن يشكل
معنى النص وفق الرأي الاعترافى . ونادراً أن يقف مثل ولفته الجمالية . هذه في
الآية : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا

مهندرين) ، لأنها لا تصدم رأياً لمعتزلة أو تصادفه ، والمختشري لا يشغل بالمجاز إلا حيث الآى التي يعارض ظاهرها مبادئ المعتزلة . يقول المختشري في تلك الآية السالفة : إن قلت : كيف أسند الحصران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت هو من الإسناد المجازى وهو أن يسند الفعل إلى شيء ينسب بالآى هو في الحقيقة له كما تلست التجارة بالمشتريين . فإن قلت : هل يصح ربح عبدك وعسرت جاريك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال وكذلك الشرط في صحة رأيت أسداً وأنت تريد التقدم إن لم تهم حال دالة لم يصح . فإن قلت : هب أن شراء الصلابة بالمدي وقع مجازاً في معنى الاستبدال لما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبيعة على الحقيقة ؟ قلت : هذا من الصنعة اليدوية التي تبلغ بالمجاز القدرة العليا وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تنفى بأشكال لها وأحوات إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه دياجة وأكثر ماء ورونقاً وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب في البلد كأن أذى قلبه عطلا وإن جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك دوماً لتحقيق البلاغة ، فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لها الحبل يخلطوا البلاغة تمثيلاً يلحقها ببلاغة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن دابة وعشش في وكريه جاش لمصشري

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكريه ، ونحوه قول بعض فناكهم في أمه :

فا أمّ الردين وإن أدلت بعائلة بأخلاق الكرام
إذا الشيطان قصص في قضاها تنفقاه بالحبل القوام

أي إذا دخل الشيطان في قضاها استخرجناه من نفاقاته بالحبل المثني المحكم يريد إذا حردت وأسامت الخلق اجتهدنا في إزالة غفصها وإمالة ما يسوء من خلقها استعار التصنيع أولاً ثم ضم إليه التنطق ثم الحبل القوام فكللتك

لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويوئعه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلاً لحسارهم وتصويراً لحقيقته^(١) .

٢ - الكتابة والتعريض :

صورة ثانية من صور البيان القرآني يعرض لما الرغشري في محبته الجمال تلك هي أسلوب الكتابة والتعريض في القرآن . يقول الرغشري مفرقاً بين الكتابة والتعريض . فإن قلت : أي فرق بين الكتابة والتعريض ؟ قلت : الكتابة أن تذكر الشيء بغير لفظة الموضوع له كقولك طوبى التجار والحاصل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم حبيبك ولأنظر إلى وجهك الكريم وللملك قالوا :

« وحبيبك بالنسليم مني نفاضيا » .

وكان إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد^(٢) .

وهذا هو الرغشري يعرض فلسفياً لأسلوب الكتابة في الآية : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فإن قلت : لما تقول في كيف حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشيء تابعه لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الفكر ورديتها إنكاراً للذات الكفر وثباتها على طريق الكتابة وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده وحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني^(٣) .

(١) الكتاب ج ١ ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) الكتاب ج ١ ص ١١٣ .

(٣) الكتاب ج ١ ص ٥٠ .

ويبين عن الحزبة المعنوية للتعريض في الآية: (وإننا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) . . وهذا من الكلام المنصف الذي كمل من صمعه من موال أو مناف قاليلن صوطب به قد أنصفتك صاحبك ولّ درّجده بعد تقدمة ما تقدم من التقرير البليغ دلالة لغير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين ولكن التعريض والتورية أفضل بالجلال وأهمج به على الغلبة مع قلة شعب الخصم ولّ شوكتته بالهوية . . . ومنه بيت حسان :

أتهجوه وليست له بكفـه فشركا نظركا القناء (١)

ويسفر الزمخشري عن المعاني النفسية التي يتضمنها أسلوب التعريض في الآي : (وهل أتاك نبا الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففرج منهم قالوا لا تخف خصمان بقي بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أضلّ أعى له نفع وتسعون نعمة ولّ نعمة واحدة فقال أكتظفها وعزّقي في الخطاب . قال لقد ظلمك يسؤال نعتك إلى تعاجبه وإن كتيّراً من الخطأه ليغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقبل ما هم) فإن قلت : لم جدت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لتكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أن التأمّل إذا أداه إلى الشعور بالتعرض به كان أوقع في نفسه وأشدّ تمكناً من قلبه وأعظم أثراً فيه وأجلب لاحتشامه وحياته وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يهاده به صريحاً مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكّرة بأن يمرض له بإنكارها عليه ولا يصرح وأن تحكي له حكاية ملاحظة لحاله وفيها شأنه فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة مع أنه أصوب لما بين الولد والولد من حجاب الحشمة (٢).

(١) تكلف ج ٢ ص ٢٢١ .

(٢) تكلف ج ٢ ص ٢٨٠ .

٣ - التخييل والتخييل :

أسلوب آخر من أساليب القرآن يعالجه الزمخشري في مبحثه ، أسلوب التخييل والتخييل ، يقول شارحاً دور المثل في التعبير الأدبي . . . ولغريب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالحق في إبراز خيالات المعاني ورفع الأسرار عن الحقائق حتى تربك التخييل في صورة الحقائق والمترجم في معرض التيقن والغائب كأنه مشاهد . . . ولأمراً أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وقشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء . قال الله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالون) ومن سور الإنجيل صورة الأمثال^(١) ويقول أيضاً: «التخييل مما يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها»^(٢) .

وهذه نماذج لمعالجته اليبانية لهذا الأسلوب في القرآن . يقول في أسلوب الآية: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) . . . ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طريقتهم وأساليبهم من ذلك فلو لم نر قبل الشحم أين تذهب فقال أسوى العرج وكم وكم ثم من أمثال على ألسنة البهايم وبخامدات وتصور مقابلة الشحم بهال ، ولكن الفرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فتصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع وهي به آتس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل حملها والوفاء بها . لأن قلت : قد علم وجه التخييل في قولهم لئذي لا يثبت على رأى واحد أولئك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى لأنه مثلت حاله في تميله وترجمته بين الرأيين وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع وجهيه للمضي في وجهه وكل واحد من ! للمثل والمثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك

(١) لكشف ج ١ ص ٣١ .

(٢) لكشف ج ٢ ص ٦٨٩ .

ما في هذه الآية فإن عرض الأمانة على الجهاد وإياديه وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التخييل على المحال وما مثاله هذا إلا أن تشبه شيئاً وتشبه به غير معقول ؟ قلت : المثل به في الآية وفي قولهم لو قيل للشهم أين تذهب وفي نظائره مفروض والمفروضات لتخييل في الذهن كما انخفضت عن مثلت حال التكليف في صعبوته وتقل محمله بحالته المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها^(١) .

ويشرح الزحشرى أسلوب التخييل والتخييل في الآية : (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) فيقول : من باب التخييل والتطهيل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها قويم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه أشهدهم على أنفسهم وفروهم وقال لهم : ألست بربكم وكانهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقرنا بوجدانياتنا . وباب التخييل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب ونظيره قوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) وقوله :

إذا قالت الأنساع ليطئن الحق قالت له ربيع الصبا فرفار
ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى^(٢) .

وبين المزية المعنوية في أسلوب التخييل في الآية : (لها بكى عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين) إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيم مهلكه : بكى عليه السماء والأرض ويكنه الريح وأظلمت له الشمس وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها براكيه إلا بكى عليه السماء والأرض » . وقال جرير :

« نبكى عليك نجوم الليل والقمر »

(١) التفسير ج ٢ ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ .

(٢) التفسير ج ١ ص ٢٥٦ .

وقالت الخارجية :

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف
وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغ في وجوب الخزع والبكاء عليه
وكذلك ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنه من بكاء مصلي المؤمن وآثاره
في الأرض ومساعد عمله وسهائله رزقه في السماء تمثيل ، وفي ذلك عنهم في قوله
تعالى : (فما بكيت عليهم السماء والأرض) فيه تهكم بهم وبخاطم المناقبة لحال
من يعظم فقدته فيقال فيه بكيت عليه السماء والأرض^(١) .

وهناك معنيان يوحى بهما أسلوب التمثيل في الآية : (يوم نقول لجهنم هل
امتلائت ونقول هل من مزيد) وسبيل جهنم وجوابها من باب التخييل الذي
يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته وفيه معنيان : أحدهما أنها تمتلئ
مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا يسعها شيء ولا يثراء على امتلائها لقوله تعالى :
(لأمتلائن جهنم) . والثاني أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع
للمزيد^(٢) .

ويكشف الزخشي عن المعنى الذي يستهدفه أسلوب التمثيل في الآية :
(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وذلك
الأمثال تقصيرها للناس لعلهم يتفكرون) هذا تمثيل وتخييل كما مرقى قوله
تعالى : (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله : (وذلك الأمثال تقصيرها للناس)
والغرض توبيخ الإنسان على فسوق قلبه وقلة خشعته عند تلاوة القرآن وتدبر
قوارحه وزيادته^(٣) .

ويكشف عن وجه الحسن في أسلوب التمثيل في الآية : (ولا يغيب بعضكم
بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) تمثيل وتصوير لما يتله المصناب
من عرض المصناب عن أنقطع وجه وأفضحه وفيه مبالغات شئ منها الاستهزام

(١) الكشاف ٢ ج ٢ ص ٣٦١ .

(٢) الكشاف ٢ ج ٢ ص ٤٠٤ .

(٣) الكشاف ٢ ج ٢ ص ٤١٩ .

الذى معناه التقرير ومنها جعل ما هو في الغايقة من الكراهة موصولا بالحية. ومنها إسناد الفعل إلى أحدكم (والإشعار بأن أحداً من الأخوين لا يجب ذلك ومنها أن لم يقتصر تمثيل الاغتيال بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخاً ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً^(١) .

والقرآن قد يعقب تمثيلاً بتمثيل آخر لما مر به ؟ يقول الزمخشري عقب الآية الواصفة حال ذوى الشقاق : (مثلهم كمثل الذى استوفد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . . .) أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . . .) ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالم بعد كشف وإيضاحاً عقب إيضاح وكما يجب على البلغ فى مقام الإجمال والإيجاز أن يجعل ويبرز فكذلك الواجب عليه فى موارد التخصيل والإشباع أن يفعل ويشع أنشد الجاحظ :

تومئ بالخطيب الطول وثارة وحى الملاحظ عيفة الرقباء
وما نى من القتل فى النزىل قوله : (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات) ، وألا ترى إلى ذى الرمة كيف صنع فى تصديده :

أذاك أم تحش بالوئى أكرمه أذاك أم تخضب بالسعى مرثدا^(٢)

التعبيرات النفسية :

والتعبيرات النفسية أو أساليب الإنارة الشعورية صورة من صور البيان القرآنى المتعددة ويريد به الأسلوب الذى يستوحى الزمخشري أحاسيس وخلجات نفسية . يقول مثلاً فى الآية التى نتحدث عن الزانى والزانية : (ولا تأخذكم بها رافة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التيسير وإلطاب الغضب لله ودينه^(٣) أو يقول فى الآية : (الحق من ربك فلا تكن من المعتبرين)

(١) لكشاف ٣ ٢ ص ٣٩٨ .

(٢) لكشاف ٣ ١ ص ٣٣ .

(٣) لكشاف ٣ ٢ ص ٨٢ .

وتوبه عن الامتراء . وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون محمداً من باب (تبيين كثرة البات والطمانينة وأن يكون لفظاً لغيره^(١) .

وهذه معاني يستوجبها من الآية : (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة) واردة عن غضب شديد ومتعدية على سطح عظيم لأن القصص أقطع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلازم الأجزاء بخلاف القصص وأراد بالقرية أهلها ولذلك وصفها بالظلم^(٢) وما يقول في الآية الثانية مني عن استبطائه الأسمار النفسية للآي : (إن الذين يرمون المحصنات شغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يرفيقهم الله فيهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) . . . لو ظنبت القرآن ككته وفشت عما أوجده به العاصاة لم تر الله تعالى قد حفظ أن شيء تعبطه في إعت حادثة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات الفوارع المشحونة بالوعيد الشديد والعقاب البليغ والجر العنيف واستعظام ما ركب من ذلك واستفظاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة وأساليب مفتحة كل واحد منها كاف في بابه ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكان بها حيث جعل الفدفة ملعونين في الدارين جميعاً وتوعدهم بالعقاب العظيم في الآخرة وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكروا وسبوا وأسيروهم جزاءهم الحق الواجب الذي هم أهلته حتى يعلموا عند ذلك : (أن الله هو الحق المبين) فأوجز في ذلك وأشيع وأجمل وأكد وتكرر وجاء بما لم يقع في وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه في القطاعة وما ذاك إلا لأمر^(٣) .

ويستوحى الآي : (فاستشهدهم أربك البينات ولم البنون أم خلقنا الملائكة إنفاً وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإفكهم لكاذبون أصطفى البينات على البين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فاتوا

(١) كشف = ١ من ١٤٩ .

(٢) كشف = ٢ من ٤١ .

(٣) كشف = ٢ من ٨٧ . والآخر من ٢٣ = ٢٥ من سورة النور .

بكتابتكم إن كنتم صادقين) هذه الآيات صادقة عن مسخط عظيم وإنكار فطبع واستبعاد لأقاويلهم شديدة وما الأساليب التي وردت عليها إلا ناطقة بتسفيه أحلام فريش وتجهيل نفوسها واستركاك عقولها مع استهزاء وتهاكم وتعجيب من أن ينظر ينظر مثل ذلك على يال ويحدث به نفساً فضلاً أن يجعله معضداً ويظهر به مذهباً^(١) .

البيان القرآني وأسلوب الشعر :

والبيان القرآني وهو نمط من بيان العرب - يعبر أحياناً على أسلوب الشعر : يعبر عليه في مسالة الرسوم : يقول الرنهشري في الآية : (واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) ليس المراد يسأل الرسل حقيقة السؤال لإحالة ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم والفحص عن ملهم هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء وكفاه نظراً وقصصاً نظره في كتاب الله المعجز المصدق لما بين يديه وإختيار الله فيه بأنهم يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وهذه الآية في نفسها كافية لا حاجة إلى غيرها والسؤال الواقع مجازاً عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير : منه مسالة الشعراء الديار والرسوم والأطلال ويقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك ونهرس أنهارك وجنى ثمرك فإن لم تجيك حولاً أجابك اعتباراً^(٢) .

ويعبر البيان القرآني على أسلوب الشعر في الفاصلة . يقول الرنهشري في الآية : (وقالوا ربنا أطلعنا ساداتنا وكبراءنا فأعلمونا السبيل) . : يقال ضل السبيل وأضله إياه وزيادة الألف لإطلاق الصوت . جعلت قياس السبيل الآى كقولنا الشعر ولما دللتها التوقف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مستأنف^(٣) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٢ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٥٢ و ٢٥٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٢٢ .

ثالثاً : البديع في القرآن :

١ - الجناس :

والترخشى حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعاني والبيان فهو في هذا يتأثر عبد القاهر الذي يرى مزية الكلام الجمالية في معناه وأما النقط فهو خادم المعنى^(١) ولهذا فلن ننظر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من أصري البديع - على كثرتها - ، وليس الترخشى بهذا منكراً للصنعة اليدوية فيها بحسن الكلام ولكنها قسراً يجانب القلب ، وما القلب إلا القلال المعنوية والقصبة التي يوحيا نظم الكلام ، فلتنظر مثلاً الجمال المعنوي الذي يوحيه بناء الفعل للمفعول في الآية : (وقيل يا أرض ابلعي ماعك ويا سماء أقملي وغيض الماء وقلض الأمر واستوت على اليهودى وقيل بعداً لتقوم الظالمين) .

يقول الترخشى : يقال بعد بعداً وبعداً إذا أرادوا البعد البعد من حيث الملاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدهاء السوء وهيء أخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشترك في أفعاله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعي ماعك ويا سماء أقملي ولا أن يقضي ذلك الأمر المائل غيره ولا أن لتعوى السقبة على متن اليهودى وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ، ولا ذكرنا من المعاني والنبكت استفصح علماء البيان هذه الآية وخلصوا لها رعيهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي وأقملي وذلك وإن كان لا يحل الكلام من حسن فهو كغير المنفصت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي القلب وما عداها قشور^(٢) .

ويقول في جناس الآية : (وجنتك من سبأ بنياً يقين) وقوله من سبأ بنياً

(١) تدفع عبد القاهر ويبلغ في كتابه (الجلال) عن قضية النقط وليس . انظر مثلاً

ص ١١ .

(٢) التلاف : ١ ص ٤٤٣ .

من جنس الكلام الذى سماه المتحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يحىء مطبوعاً أو يصنع علم يجوز الكلام بحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء هنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى أنه لو وضع مكان (بنياً) (بنجر) لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصبح لما فى البنى من ثريادة التى يطابقها وصف الحال^(١) ويقول كذلك فى جناس الآية: (يا ألسنى على يوسف) والجناس بين لفظي الأسف ويوسف مما يقع مطبوعاً غير متصل فيملح ويبدع ونحوه القائلم إلى الأرض . أرضيتهم وهم يهون عنه ويتأون عنه . يحسبون أنهم يحسنون . من سبأ بنياً^(٢) .

٢ - المشاكلة :

ومن بديع القرآن المشاكلة . يقول الزمخشري فى الآية: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) . . . يجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطابق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها أن بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لسبط الشهادة فقال الرجل : إنها لم تجعد عني فقال لله بلائك وقبل شهادته طأقذى سوخ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء القار لم يصح بناء الجار وسيبويه الشهادة لا تمنع تجعيدها والله ذو أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها قسماً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناجهه وأسد مناجهه^(٣) . ويقول فى الآية: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) المعنى يظهر الله

(١) الكشف ج ٢ ص ١١٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٨٤ .

(٣) المشاكلة بسبأ أبو ملاك العسكري فى (المعتمد) ص ٣٢٨ : (اللطافة) والنص

من الكشف ج ١ ص ١٦٠ .

لأن الإيمان يظهر النفوس والأصل فيه أن التصاري كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم يولده ذلك قال: الآن صار نصرانياً حقاً فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصيغتنا الله بالإيمان صيغة لا مثل صيغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صيغتنا الله بالإيمان صيغة ولم نصيغ صيغكم وإنما جرى باللفظة الصيغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار الخرس كما يغرس فلان تريد رجلاً يصطنع الكرم^(١).

٣ - أسلوب الف :

ومن صور البديع القرآني أيضاً أسلوب الف وقرئ عشرين هنا يبحث جمالياً أسلوب الف في الآية التشريعية: (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) . . . شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر الرخص له بمراعاة عدة ما أنظر فيه ومن الرخص في إباحة القطر فتدله: لتكملوا عدة الأمر بمراعاة العدة . ولتكبروا عدة ما علم من كيفية التقضاء والخروج من عدة القطر ولعلكم تشكرون عدة الرخص والتيسير وهذا نوع من الف تطويف المسلك لا يكاد يهتدى إلى بيته إلا اقتاب المحدث من علماء البيان^(٢).

ولا يرى الرخشي في هذه الآية غير أنها من أسلوب الف دون تبين الحسن: (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) زواج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة: لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولإفادة شكرهم . وقد سلكت بهذه الآية طريقة الف^(٣).

(١) الكشف ج ١ ص ٢٨

(٢) الكشف ج ١ ص ٩١

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٢٠

بلاغة القرآن :

والرغشري يرى أن في القرآن بلاغاً وأبلغ . وهذا الإحساس الفني لم يصوره الرغشري ولم يشبع القول فيه ولكنه كما سنرى مر به سريعاً. والرغشري يظل لرأيه بأن في القرآن بلاغاً وأبلغ إذ يقول : ليس بواجب أن يبيّن بالأكد في كل موضع ولكن يبيّن بالوكيد تارة وبالأكد أخرى كما يبيّن بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليقنّ، الكلام افتتاحاً^(١) ولتتيح تطبيقه العمل لرأيه هذا... يقول الرغشري في الآية : (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) . . . وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول إنه يراكم هو وقيله من حيث لا تروهم^(٢). ويقول الرغشري في الآية : (وإن يحسبك الله بضراً فلا تكشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وهو أبلغ من قوله : (إن أرادني الله بضراً هل من كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل من ممسكات رحمته)^(٣) فهو هنا يرسل الحكم لإسالاتين تفصيل الوجه العلوي في مرتبة البلاغة . وكذلك نراه يقول في الآية : (يصر به ما في بطونهم والجلود) . . . وهو أبلغ من قوله : (وسقوا ماء حميمًا قطع أمعاءهم)^(٤) ويقول في الآية : (وإنا على ذهاب به لقادرون) . . . وهو أبلغ في الإبعاد من قوله : (أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين)^(٥) وقد فصل شيئاً هنا في الآية : (لأنسألون عما أجرمتا ولا نسأل عما عملون) هذا أدخل في الإنصاف وأبلغ فيه من : (ولاً لو إياكم لعل هدى أو في ضلال مبين) حيث أستاذ الإجماع إلى المخاطبين والعمل إلى المخاطبين^(٦) وكذلك الآية : (وما الله يريد ظلماً للعباد) . . . وهو أبلغ من قوله تعالى : (وما ر بك بظلام للعبيد) حيث

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٦٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٢٤ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥٩ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٦١ .

(٦) الكشف ج ١ ص ٢٢٦ .

جعل المتنى إرادة الظلم لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد
وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظلماً ما لعباده^(١).

انبهار الزمخشري بالإعجاز :

والزمخشري وإن كان حيناً يطرب بالمدال اليان القرآني وإعجازه فيحاول
الإشارة إلى سره فإنه حيناً آخر لا يملك إلا أن يعجب وينير بالإعجاز فيطلق
عبارة الاستعجاب فحسب . يقول مرة : « وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب
بالغة من اللطف والخفاء حياءً يلقى عن تفتن العالم ويزل عن بصره »^(٢)
ويقف الزمخشري عند الآي : (وثرى الجبال نحبها جامعة وهي تمر مر السحاب
صنع الله الذي أتقن كل شيء » إنه خير بما تفعلون . ومن جاء بالحسنة فله
خبر منها وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسنة فكيف وجوههم في
النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) يقف عندهما مبهوراً مأخوذاً يقول :
فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمته وثرثبه ومكانة أفعاله ورسالة تسميره
وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفرافاً واحداً وأمر ما . أعجز القوى
وأعجز الشفاش^(٣) ويقول في الآي : (وقالت امرأة فرعون لفرعون لي ولك
لا تخطوه عسى أن يفضعن أو يتخذ ولداء وهم لا يشعرون) . . . ما أحسن نظم
هذا الكلام عند المتراس يعلم بحسن النظم^(٤) . وفي الآية : (لقد استكبروا في
أنفسهم وهكوا عتواً كبيراً) يقول : هذه الجملة في حسن استئنافها غاية^(٥) .
ويقول في الآي : (وجعلوا لله شركاء قل محروم أم تبطلونه بما لا يعلم في
الأرض أم بظاهر من القول) . . . وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد
عليها مناد على نفسه بلسان مطلق ذلك أنه ليس من كلام البشر لمن عرف
وأوصف من نفسه^(٦) .

(١) الكتاب ج ٢ ص ٣١٦ .

(٢) الكتاب ج ٢ ص ٤٧٢ .

(٣) الكتاب ج ٢ ص ١٥٣ .

(٤) الكتاب ج ٢ ص ١٥٦ .

(٥) الكتاب ج ٢ ص ١٠٧ .

(٦) الكتاب ج ١ ص ٤٩٢ .

الباب الرابع

ما أثاره الكشف من نشاط فكري

هنا في هذا الفصل أمران : الأول نقد النقاد للتفسير الكشف والأمر الثاني ما أثاره كشف الرمحشري من نشاط عقل . .

ولنعرض أولاً لنقد النقاد وليكن أولهم ابن خلدون الذي يرى : أن التفسير صنفان صنف نقل والصنف الآخر من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان في معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب . وهذا الصنف من التفسير قل أن يفرد عن الأول بل هو المقصود بالغات وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة . نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشف لزمخشري من أهل خوارزم العراقي إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد فيألي للحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة نصار يدين للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحدير البجهور من مكانه مع إقرارهم بمرسوخ قدمه بما يتعلق باللسان والبلاغة وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية همتاً للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائل طاعتهم مطالعته لقراءة قوله في اللسان^(١) .

ويقول في موضع آخر مشيراً إلى منزلة الكشف في البلاغة واللغة وأعرج ما يكون إلى هذا الفن - يقصد من البيان - المفسرين وأكثر تفاسير المتقدمين لخل عنه حتى ظهر حار الله زمخشري ووضع كتابه في التفسير وتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من إعجازه فانقرض بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائده أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجه

(١) حكمة بن خلدون ص ٣٨٢ - ٣٨٤ ط الطبعة البية بمصر .

البلاغة والأجل هذا يتحاطاه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة فن أحكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتلر على الرد عليه من جنس كلامه أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا ينظر في معتقده فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للنظر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء^(١) فابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) يرى أن للكشاف مزية البحث الفني في الإعجاز ولكنه ينهي عليه تسطيره بمبحث الجمال لخدمة المذهب الاعتزالي .

أما ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) فله رأى في التفسير المذهبية ومن بينها تفسير الكشاف . فإما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة وذلك من جهتين تارة من العلم بفساد قولهم وقارة من المصم بفساد ما قسروا به القرآن إما دليلاً على قولهم أو جبراً على المعارض لهم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله^(٢) . فابن تيمية يرى في تفسير الكشاف فصاحة سامية تدس البدع والناس غافلون عنها .

وهذا تاج الدين السبكي الأشعري (ت ٧٧١ هـ) يعتقد الكشاف بقوله : « اصم أن الكشاف كتاب عظيم في بابيه ومصنعه إمام في فقهه إلا أنه رجل مبتدع متجاوز ليدعته يضع من قدر النبوة كثيراً ويسى » أدبه على أهل السنة والجماعة والواجب كشط ما في كتابه الكشاف من فلكل كاله . ولقد كان الشيخ الإمام^(٣) يقره فلما انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكاوير : (إنه أقول رسول كرم) الآية أعرض عنه صفيحاً وكتب ورقة حسنة سماها « سبب الانتكشاف عن إقراء الكشاف » وقال فيها : « رأيت كلامه على قوله تعالى « عفا الله عنك »

(١) حكمة ابن خلدون من ٤٠٥ .

(٢) مقصود في أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٢ .

(٣) هو والده أبو العباس السبكي ت ٧٠٦ هـ .

وكلامه في سورة التحريم والزلزلة وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على غير خلق الله تعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم مع ما في كتابه من الفوائد والكنكث المبدئية ، فانظر كلام الشيخ الإمام الذي يبرز في جميع العلوم وأجمع المواضع والمخالف على أنه يجر فيحار منقولاً ومقولاً في حق هذا الكتاب الذي اتخذت الأحاجيم دراسته في هذا الزمان ديدنها واتقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على مناجى السنة لا لرحمة شبهات القلبية^(١) . وهذا النص يشهد لكشاف وصاحبه بطور كعبه في فن التفسير ولكنه يظعن في اعتزله وفي إساءته الأدب في حق الرسول في مواضع من تفسيره ثم هو بعد يكشف لنا أن الكشاف كان مشغلة الأحاجيم في القرن الثامن الهجري وما قبله . أما نظام الدين القمي التيسابورى^(٢) في مقدمة تفسيره أنه يتضمن حاصل التفسير الكبير للرازي وجامع لأكثر التفسير وجعل كتاب الكشاف واحتمى مع ذلك على الكنت المستحسنة الغربية مما لم يوجد في سائر التفسير أما الأحاديث فلما من الكتب المعتمدة وإما من الكشاف والكبير إلا الأحاديث الواردة في الكشاف من فضائل السور فإنما قد أسقطناها لأن النقاد زينوها إلا ما شد منها . وأثبت القراءات المعتمدة . وظروف المعلومات ثم التفسير مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الواردة في الكبير ومع حل ما يوجد في الكشاف سوى الآيات المعقدات فإنه يوردها من ظن أن تصحيح القراءة وفرايب القرآن إنما يكون بالأمثال . كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه^(٣) . فنظام الدين يتقد صاحب الكشاف في استشهاده بالضعيف من الأحاديث وهي أحاديث فضائل السور كما يأخذ عليه أنه يجعل القراءة أصلاً في التفسير . وإن كان قد عول على تفسيره فيما عدا ذلك .

(١) عليه الصم ومبه العلم الحاج الدين السبكي من ١١٤ و ١١٥ ط ليد سنة ١٩٠٨ م .

(٢) تولى في أوائل الألف خمسة .

(٣) تفسير التيسابورى على حاشى تفسير الطبرى ج ١ ص ٤ - ٦ .

أما الشيخ حيدر (ت ٨٣٠ هـ) وهو تلميذ السعد الشافعي فيصايرنا في حاشيته بقوله عن الكشاف الذي يرى كل كتاب بعده في التفسير لو فرض أنه لا يخلو عن القبح والتقصير إذا فُحص به لا تكون له تلك الطلاقة ولا تجد فيه شيئاً من الحلالة إلا أنه لإخطائه سنوك طريق الأدب وتصلبه في داخل الاعتزال تكثرت مشارعه الصافية وتضيق موارده الصافية ونزلت رتبته العالية منها : إنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هو ولا يدلوها لا يطاوع مشاء صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتصفات جامدة وصرف الآية بلا نكتة من غير ضرورة عن الظاهر تحريفاً لكلام الله سبحانه وتعالى ولينه يكتفى بقدر الضرورة بل يبالغ في الإطناب والتكثير لئلا يوهى بالعجز والتقصير قراء مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأذهان والخفية التي لا تتسارع إليها الأوهام .

ومنها أنه يظن في أولياء الله المرتضين من عباده ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى : (يحيم ويحيونه) خاص صاحب الكشاف في هذا المقام في الظن في أولياء الله تعالى وكتب منها (ههنا) ما لا يليق بالعقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهو أنه اجترأ على الظن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأه على كتبه ذلك الكلام القاحش في تفسير كلام الله الحبيب .

ومنها أن مع تبهر في جميع العلوم على الإطلاق وتتميزه بطلائف المعاصرة ونقائس المعاصرة أورد آياتاً كثيرة وأمثلة عديدة بنى على الخزل والفكاهة أساسها . ومنها أنه يذكر أهل السنة والجماعة وهم الخيرة الناجية بعبارات فاضحة ذرية يعبر عنهم بالخيرة وثارة ينسبهم على سبيل التعريف إلى الكفر والإلحاد وهذه وظيفة السفهاء الشطار لا طريقة العلماء الأبرار^(١) .

فأخذ الشيخ حيدر على الزهري أنه معزل مؤول في التفسير طامن على أولياء الله ورسله وأهل سنته مستشهد بأبيات يبي أصحابها على فكاهة وهزل

(١) كشف النقاب لخاصة حيلة من ١٤٨٢ و ١٤٨٣ .

والقدم مقام تفسير القرآن . ولا يدعى ما هي تلك الاستشهادات المبينة على المزول .
 وهذا السيوطي بإبدال علم الدين صالح بن نسراج عمر البلقيني الشافعي
 (ت ٨٦٨ هـ) رأيه في الكشف : ويقدم السيوطي بين يدي ذلك الجدل رأيه
 هو في الكشف في حاشيته ونهاهد الأبيكار . عن تفسير البيضاوي : بعد
 ذكر قدماء المفسرين . ثم جاءت فرقة أصحاب النظر في علوم البلاغة التي بها
 يدرك وجه الإعجاز وصاحب الكشف هو سلطان هذه الطريقة فلذا طار
 كتابه في أقصى المشرق والمغرب . . . وقد نبه في خطبته مشيراً إلى ما يعجب
 في هذا الباب من الأوصاف ولقد صدق وير ورسخ نظامه في القلوب وقرأه
 وتعبه البلقيني في الكشف فاقلاً : « قصد الرخصي بما أبان الإشارة إلى براحته
 في علم المعاني والبيان وكيف يرجع هناك جمعها أوراق بسيرة قد وضعها بعد
 الصحابة والتابعين وما على الناس من اصطلاح أتى به عبد القاهر واقتفاء السكاكي
 ولا يقوم لها في كثير من المقامات دليل وعلم التفسير إنما يتلوه من الأخبار » .
 ويعقب السيوطي على ذلك فيقول : « لم يتوارد البلقيني والرخصي على محل واحد
 وليس الرخصي لا ليحصار تلقي التفسير عن الأحاديث والاعتبار بمسند وإنما
 مقصوده أن القدر المرائد على التفسير من استخراج محاسن الفقر ولطائف
 المعاني التي تستعمل فيها الفكر وبيان ما في القرآن من الأساليب لا يتباً إلا لمن
 برع في هذين العلمين لأن لكل نوع أصولاً وقواعد لا يدرك فن بقواعد فن
 آخر والفقيه والمتكلم معزول عن أسرار البلاغة وكذا النحوي والمفرد وقد كان
 الصحابة يعرفون هذا المعنى بالسليقة فكانوا يعرفون بالطبع وجوه بلاغته كما كانوا
 يعرفون وجوه إعرابه ولم يحتاجوا إلى بيان النوعين في ذلك لأنه لم يكن يسهلها
 أحد من أصحابه فلما ذهب أرباب السليقة وضع لكل من الإعراب والبلاغة
 قواعد يدرك بها ما لم تكن الأولون بالطبع فكان حكم علم المعاني والبيان كحكم
 النحو^(١) ويقول البلقيني أيضاً : « استخرجت من الكشف اعتباراً بالكيفية^(٢) » .

(١) كشف الخلق لحاجر خليفة ص ١١٧٥ .

(٢) الإتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩١ .

فالباقين مع اعتزاله يراعة الزمخشري البلاغية غير أنه لا يعتبر علم البلاغة ويرى أن الزمخشري قد أعنى اعتزالياته في تفسيره بما يحتاج معه إلى فطنة في الواف علىه .

وهذا معين الدين الأبهى الصفوى (ت ٨٩٠٥هـ) نجده ينقد تفسير الكشاف في كتابه «جوامع البيان في التفسير» . فذكر أن ما يحويه أكثر التفاسير يرى في هذا التفسير مع معان نفيسة مصبحة لم توجد في كثير منها . وكثيراً تجد الزمخشري ومن يخلو حظه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرسول والمصاحبة لعدم فهم مناسبة لفظية أو معنوية وإن نقلوها بآخر الأمر بصيغة التمرير لكن المثلث في تفسيرنا هذا الاعتماد على المعاني الثابتة عن أنزل عليه الكتاب وما نقلنا فيه شيئاً إلا بعد اطلاع وتبصير^(١) . فعين الدين ما أعطاه على الزمخشري أنه في تفسيره ذومنج عقل أكثر منه توسل بالنقل في التفسير . وفي الكشاف يقول شاعر أهل طسنة ناقداً اعتزال الزمخشري واستنصاره بالخبث الضعيف وعيارياته الجافية في آئمة السالين :

عليك بتفسير القرآن وفروسه	ينيلك صفواً من معانيه والفا
ولا تعد من كشاف شيخ زمخشر	وكاشف به عن الكرامات عارفا
فكشفت بالكشاف لأخاب سعيه	مغشى خبايا تبت حقاها
لقد عاين بحراً ثم أبهى جواهرها	ولولا الغيال الشيخ قد كان عارفا
ولكنه فيه مجال لناقد	وزلات سوء قد أعلن الخافا
فيث موضوع الحديث تعصباً	للذهب سوء فيه أصبح مارفا
ويشتم أعلام الأئمة ضللاً	ولا سيما أن أولهم المصافا
لئن لم تداركته من الله رحمة	لسوف يرى للكافرين مراففا ^(٢)

وبعد فإن التقدين من أهل المغرب - إلا بهلجيني - يجمعون على أن تفسير

(١) حجم سركيس ١ ص ٢٠١ و ٢٠٢ .

(٢) كتف اللؤلؤ ص ١٤٨ و ١٤٩ .

الكشاف مزية عن سائر التفسير تلك هي بحث الحمال في إحصاء القرآن وإن أخذوا عليه أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجه البلاغة . وباعدين عليه كذلك أنه يتحرف بمعنى الآتى ويورد ضعفاء الأحاديث نصرة لمذهبه وتعصباً . ويحصلون عليه لإساءته الأدب في حق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وحق أهل السنة . كما يطمعون في استشهاده بأبيات الشعر - بصرف النظر عن موضعها - في تفسير حريب القرآن وتصحيح القراءات فيه وأنه يتخلل من القراءات أساساً لتفسير .

أما أهل المشرق أو الأعاجم فقد اتخذوا - كما يقول تاج الدين السبكي - كتاب الكشاف موضوعاً للترسيم لأن الاعتزال كما عرضنا لذلك قبل كان قد يلأ هناك بفلوله الباقية وكانت كتب المعتزلة المائلة في التفسير كلها قد ضاعت حتى إن علماء المعتزلة في القرن السادس الحوا على الزمخشري أن يؤلف لهم مؤلفاً في التفسير فأجابهم إلى ما أرادوا وكان الكشاف . ثم لأن الزمخشري كان آخر مفسري المعتزلة الأعلام الذين جاد بهم الزمن والذين سمعنا عنهم في إنفاجم المشرق فلم يسه غيره بعده مسده . وأيضاً لأن الكشاف يمثل قمة نصيح الزمخشري العلمي وكلما نصيح الأثر العلمي كلما كان شغل الناس وحديثهم وهكذا كان الكشاف بين أهل المشرق بل المغرب أيضاً . ثم لأن الزمخشري موطنه المشرق فطبعي أن تنفق تأليفه العلمية بين أهل موطنه وهكذا نرى أن أمسية المذهبية للاعتزال ثم العصبية الإقليمية كانتا الدافع إلى قیوع اسم الكتاب بين المشاورة هذا إلى ما لصاحب الكشاف من منزلة علمية سجلتها له تأليفه وفروها العلماء ممن اجتمعوا به أو ترجموا له وإلى نصيح تفسيره العلمي .

ولقد كان كشاف الزمخشري مثار نشاط واسع المدى ينعصر في مناقشات وحواش وتقريرات تدور حوله منذ القرن السابع حتى اليوم . وهنا نقدم دليلاً بين يدي البحث باستعراض أصحاب تلك الحواش والتقريرات كما استطعنا

أن نلم بهم ووات المراجع . ولحق أن هذه المؤلفات كتب مظهر حيوية الكشف .

١ - ضمن كتب على تفسير الرغشري الإمام أحمد بن منير المالكي الإسكندري

(ت ٨٦٨٣ هـ) كتابه الانتصاف بين فيه ما تضمنته من الاعتزال ونافسته في

أعاريب وربما أطال في نقل كلام الرغشري من غير كلام عليه إعجاباً به .

ولعلم الدين العراقي (ت ٧٠٤ هـ) كتاب سماه الإنصاف جعله حكماً بين

الكشاف والانتصاف . وله أيضاً الانتصار للرغشري من ابن الخيزر^(١) .

وكتب قطب الدين الشيرازي (ت ٧١٠ هـ) حاشية في مجلدين لطيفين

على الكشاف^(٢) .

وصنف أبو علي عمر فسكوني المغربي (ت ٧١٧ هـ) كتاب التمييز

لما أودعه الرغشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز تكلم فيه في الإمام

فطر الدين وغيره بما لا يعاب به علم كما ذكره السبكي^(٣) .

ومن حواشي الكشاف حاشية شرف الدين الطنجي (ت ٧٤٣ هـ) في

سنة مجلدات سماها « فتوح الحبيب في الكشف عن فتاح الرب »^(٤) .

وأكثر الإمام أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) في بخره من مناقشة الرغشري في

الإعراب . وثلاثه تلميذه المشهور بالسمين والبرهان السفاقي في إعرايهما .

وتعل ألفندي شلبي الشير بقتالي زاده رسالة تتعلق بأجوبة السمين على

اعتراضات شيخه أبي حيان على مواضع من الكشاف وهي خط بدار الكتب

المصرية .

وكتب عمر القارسي القزويني (ت ٧٤٥ هـ) حاشية في مجلد^(٥) .

وكتب حاشية على الكشاف أحمد البخاري بردي (ت ٧٤٦ هـ) يوجد منها

(١) كشف الطوفان طائفة من ١٥٢ ج ١ .

(٢) خطوة بدار الكتب المصرية .

(٣) خطوة بدار الكتب المصرية .

(٤) خطوة بدار الكتب المصرية .

(٥) بدار الكتب المصرية خطوة له اسمي لبعض الكشاف وتحت الكشاف في أربعة

مجلدات وهي ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

بدار الكتب المصرية الجزء الثاني ويتضمن من سورة آل عمران وينتهي إلى آخر سورة الكهف .

ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكيوم (ت ٧٤٩ هـ) مناقشات شيخه أبي حيان مع ابن عطية والرغزباني في تأليف مفرد معناه الدرر المضيئة من البحر المحيط .

والعلامة عماد الدين المعروف بالفاضل البغلي (ت ٧٥٠ هـ) كتب حاشية في مجلدين سماها درر الأصداف في حل عقد الكشاف^(١) وله حاشية أخرى ذكر فيها أنه لما ولف عن حاشية الطيبي ووجد مذكوراً فيها ما ذكره صاحب الانصاف وغيرها أراد أن يجمع بين حاشية الطيبي ودرر الأصداف وسماها تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف^(٢) .

واختصر جمال الدين عبد الله (ت ٧٦٢ هـ) الانصاف من الكشاف لابن المنبر وحذف منه ما وقعت الإطالة به من نقل كلام الرغزباني على وجهه من غير كلام عليه إعجاباً به واستحساناً له وما قابل به الرغزباني في صيد أهل السنة بمثلها واقتصر جمال الدين على العقيدة الصحيحة .

وحاشية لقطب الدين التتائي الرازي (ت ٧٦٦ هـ) وعليها اعتراضات أوردتها جمال الدين محمد بن محمد الأتسري وعليه محاذرات لعبد الكريم ابن عبد الجبار وصل فيها إلى أواخر الزهراويين^(٣) وهناك حاشية تامة هي الكشاف في مجلدين لمعاذ بن علاء الدين المعروف ببهلوان ناقش فيها مع القطب الرازي^(٤) .

وحاشية للعلامة أكمل الدين البهيمى (ت ٧٨٦ هـ) وصل فيها إلى تمام الزهراويين .

وحاشية لسعد الدين الصفار في (ت ٧٩٢ هـ) وهي ملخصة من حاشية الطيبي مع زيادة تعقيد في العبارة وصل فيها إلى سورة الفتح^(٥) .

(١) - حد بدار الكتب المصرية .

(٢) - حد بدار الكتب المصرية .

(٣) - حد بدار الكتب المصرية .

(٤) - حد بدار الكتب المصرية .

(٥) - حد بدار الكتب المصرية .

وحاشية للشيخ يوسف التبريزي (ت ٨٠٤ هـ) .

ولشيخ الإسلام سراج الدين البقيني (ت ٨٠٥ هـ) حاشية في ثلاثة مجلدات سماها الكشاف عن الكشاف.

وكتب السيد الشريف المرحاني (ت ٨١٦ هـ) حاشية وصل فيها إلى أوسط سورة البقرة وهناك حاشية للعلامة محمد بن إبراهيم الرومي لتفسير يابن خطيب زاده عن حاشية السيد الشريف على الكشاف وهو خط يدو الكتب المصرية .

وشرح خطبة تفسير الكشاف محمد الدين الدهر وزابادي (ت ٨١٧ هـ) وصاح قطة الكشاف على خطبة الكشاف ثم كتب ثانياً وصاح « نبة الرشاش من خطبة الكشاف »^(١) .

ولشيخ أول الدين أبو زرعة العراقي (ت ٨٢٠ هـ) حاشية في مجلدين تعرف لهما كلام ابن المنير والعلم العراقي وأبي حيان وأجوبة السمين الحلي والسفاسي مع زيادة تطريح أحاديثه .

وعلى المولى يرهان الدين حيدر المروزي (ت ٨٣٠ هـ) تلخيص السعد حاشية على حاشية السعد أجاب فيها عن اعتراضات السيد .

وكتب يوسف الحلواني (ت ٨٥٤ هـ) حاشية على الكشاف .

وحاشية للشيخ علاء الدين الشير بمصنفك^(٢) (ت ٨٧٦ هـ) .

والمولى علاء الدين المعروف بشوشجي (ت ٨٧٩ هـ) خلق على لوائ حاشية السعد .

وكتب المولى علاء الدين الطوسي (ت ٨٨٧ هـ) حاشية .

وحاشية على الكشاف باسم « غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني »

(١) خط يدو لكتب المصرية .

(٢) خط يدو لكتب المصرية .

المولى أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت ٨٩٣ هـ) أورد فيه مؤلفات كثيرة على الأعلام الزهري والبيهقي^(١).

وكتب المولى محي الدين الخطيب (ت ٩٠١ هـ) حاشية على حاشية السيد .
والمولى شيخ الإسلام برره محي الدين المعروف بالسفيد (ت ٩٠٦ هـ)
حاشية على حاشية جده سيد الدين وأجانب أيضاً عن اعتراضات السيد وبلغ
إلى أواسط سورة البقرة .

والعلامة شمس الدين المعروف بابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ) وهو من
أحسن تأليفاته وأكثر تعليقاته على السيد .

وحاشية لشيخ غير الدين الخطيب (ت ٩٤٨ هـ) .

وكتب حاشية المولى مهدي الشيرازي (ت ٩٥٦ هـ) .

والمولى أبو السعود العسادي (ت ٩٨٢ هـ) كتب حاشية على سورة الفتح
وجاهها معاقلة الطراف في آيل تفسير سورة الفتح من الكشف .

وحاشية على أوائل الكشف للمولى صبيح الله المدني (ت ١٠٢١ هـ) .

وحاشية لحامد بن مصطفى قاضي الأحكام الشرعية (ت ١٠٩٨ هـ).
بمدينة سلاطيك على تفسير سورة الأنعام من كتاب الكشف للزهري وأورد
التزييل للبيضاوي^(٢). وهناك غير تلك حواش أخر^(٣) .

٢ - وقد اختصر كتاب الكشف تاس كثير من منهم :

على الطوسي (ت ٥٦٦ هـ) اختصر الكشف وجاءه جوامع الجوامع .

(١) خط يدور الكتب المصرية .

(٢) خط يدور الكتب المصرية .

(٣) منها تعليقات يدور الكتب المصرية وهي ١ - الإتحاف بتبويب تبع له البيضاوي
صاحب الكشف تأليف الشيخ محمد بن علي البارودي . وقد كشف الثوب ١ ج ١ ص ٤٨ أن هذا
الكتاب لابن يوسف الشامي . ب - حاشية الزهري على الكشف إلى آخر سورة آل عمران .
ج - دية الإتحاف فيما حوّل من كلام الفقهاء والكشاف تأليف الشيخ محمد بن أحمد العربي المالكي .
د - كشف الكشف وهو حاشية على الكشف للزهري تأليف الشيخ عمر له على الكشف للزهري .
هـ - وقد عثر على بعض مواضع من الكشف المولى كمال حسين المعروف بقوله كمال من عبده
لمنحة القامحة .

والشيخ محمد بن علي الأنصاري (ت ٦٦٢ هـ) أزال عنه الاعتزال .

وسيد المختصرات (كتاب أنوار التنزيل) لقاضي العلامة ناصر الدين
البيضاوي (ت ٦٩٢ هـ) تلخسه وأجاد وأزال عنه الاعتزال وحرر واستدرك .

والعلامة قطب الدين الشافعي (لعله قطب الدين الشيرازي) تلخسه وأزال
الاعتزال وجمعه (لقريب الظهير) في مجلد صغير وأتمه سنة ٦٩٨ هـ . وعليه
حاشية للأرنؤباني^(١) .

والختصر الكشاف أيضاً المؤلف بمجه الدين المدعو بمولاتا ، زاده الحنفي
(ت ٨٥٩ هـ) .

وكشفت المختصر المؤلف عبد الأول الشيرازي بأم ولد (ت ٩٥٠ هـ)^(٢) .

٣ - وتوافر آخرون على تخريج أحاديث الكشاف منهم الإمام جمال الدين
عبد الله الأربلي الحنفي (ت ٧٦٢ هـ) وتلخص كتابه الحافظ شهاب الدين
أبو الفضل بن حجر (ت ٨٥٢ هـ) في كتاب سماه «الكاف الشافعي» في تخرير
أحاديث الكشاف ، في مجلد . واستدرك عليه في مجلد آخر .

٤ - وشرح أبيات الكشاف جماعة منهم محب الدين أفندي وشرحه
موجود بين أيدينا .

٥ - ومن أفرد في هذا تفسير الكشاف تأليفاً الشيخ تقي الدين السبكي
(ت ٧٥٦ هـ) وسماه سبب الاتكفاف عن إقراء الكشاف .

٦ - كما صار الكشاف مستقياً يردده المفسرون إذ يقولون التفسير والتأليف فيه :
فالإمام أبو السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجوزي له كتاب

(١) - دار الكتب المصرية خطوبة باسم (الظهير في التفسير) وهو مختصر الكشاف
لقرطبي تأليف الشيخ قطب الدين محمد بن محمد بن محمود السيرافي . فصل (الشيرازي) لصحيف
(السيرافي)^(٢)

(٢) - هناك مختصر آخر بخطوط الكشاف بدار الكتب المصرية باسم (إعراب القرآن) لم يعلم
تأليفه .

« الإنصاف في الجمع بين التعليل والكشاف » وهو تفسير كبير جمع فيه بين تفسير التعليل والكشاف .

وكتاب « مختصر الرشاف من زلال الكشاف من التفسير » لشيخ الإمام بدر الدين محمد المقرئ الحلبي المعروف بالقاذقي (ت ٧٠٥ هـ) اختصره من الكشاف مع المحاكات من فوائد أبي العباس أحمد المهدي ومن كتاب أبي البيث السمرقندي ومن الكشاف والبيان للتعليل .

وتفسير العماد الكندي (ت ٧٢٠ هـ) قاضي إسكندرية النحوي المعنون « كفيل بمعاني الترتيل » وهو تفسير ضخم في ثلاثة وعشرين مجلداً كباراً وضربته فيه أن ينلو الآية أو الآيات فإذا فرغ منها قال : قال القرطبي وسيبقى كلامه فإذا انتهى أشبه بما عليه من مناقشة وما يحتاج إليه من توجيه وما يكون هناك من الزيادات الواقعة في غير الكشاف من التفسير وأكثر نظره فيه انحر فإنه كان متضلعا في معرفته .

ويقول نظام الدين القمي التيسيري (انتهى من تفسيره سنة ٧٢٨ هـ) في مقدمة تفسيره : « وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير للرازي وجامع لأكثر التفسير وجلي كتاب الكشاف . . . » .

وتفسير الأصمعي المشهور وهو العلامة شمس الدين أبو التياء الشافعي (ت ٧٤٩ هـ) تفسير كبير بالقول في مجلدات جمع فيه بين الكشاف ومفاتيح الغيب للإمام الرازي .

ولشمس الدين بن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ) تفسير سورة الملك . وفيه تأليف فارسي منتخب من التيسير والكشاف والكراشي لكنه مع القامعة .

وأبي السعود العمادي (ت ٩٨٢ هـ) « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » ويعرف بتفسير أبي السعود . جمع فيه بين درر الكشاف ودرر أنوار الترتيل وأضاف إلى ذلك ما تقي في تصانيف الكتب من جواهر الحقائق ونشيج القامح السيد محمد الحويشاني المعروف بالوفاي أفندي (ت ١٠٩٦ هـ)

مؤلف في قصص الأنبياء ذكر فيه من تفسير البيضاوي وحواشيه والكشاف وحواشيه .

وهناك تفسيران تجهل وفاة صاحبيهما أحدهما ، مجمع الألفاظ في الجمع بين لطائف البسيط والكشاف ، لأن الفضائل أحمد التبريزي وهو في خمسة مجلدات . والثاني ، قرائد التفسير ، لأن الحامد فصيح الدين المازندراني المختصر فيه الكشاف وزبادات بحثة نحوية وكلامية .

وقد تعقب الإمام المشهور في فلسفة الدين والكلام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسيره مفاتيح الغيب أهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة – وبالطبع من بينها استنتاجات صاحب الكشاف – وردّها واقعة بعد أخرى^(١) فالرازي إذن وهو مني ينافح عن رأيه ضد المعتزلة ومن بينهم الرغشري في ميدان التفسير .

٧ - كذلك أنار (الكشاف) علماً بلاغياً فدفعه إلى أن يخرج إلى عالم التأليف مؤلفاً في علمي المعاني والبيان . فذلكم هو الإمام يحيى بن حمزة العلوي النخعي (ت ٧٤٩ هـ) صاحب كتاب الطراز الذي يقرر في مقدمة كتابه : أن الباحث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإجماع شرعوا على في قراءة كتاب (الكشاف) تفسير الشيخ العالم الخليل أستاذ القسرين محمود بن عمر الرغشري فإنه أسس على قواعد هذا العلم فانضح عند ذلك وجه الإعجاز من التبريل وعرف من أجله وجه التفرد بين المستقيم والمعوج من التأويل وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسرارها وألغواه ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفسيرات لأن لم أحلم تفسيراً مؤسساً على علمي المعاني والبيان سواء فسأني بعضهم أن أملى فيه كتاباً يشمل على التلخيص والتحقيق فالتلخيص يرجع إلى اللفظ والتحقيق يرجع إلى المعاني إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني^(٢) .

(١) المؤلف الإسلامية في تفسير القرآن بحوله لبيد من ١٢٢ و ١٢٣ ط العلوم بالقاهرة سنة ١٣٦٢ هـ .

(٢) الطراز لبيد بن حمزة العلوي النخعي ج ١ ص ٥ .

هنا ولا يزال كتاب الرغشري إلى اليوم المبحث التفسيري الوحيد
 — فها نعلم من قديم — الذي يعرض لبلاغة القرآن على نطاق عمل واسع كما
 أنه لا يزال مستقى المفسر إذ يفسر . وحديثاً نجد متجاً في التفسير الأدبي
 لقرآن أمه أساتذة أمين الحلول^(١) وطيفته من بعد بنجاح المذكورة علامة
 عبد الرحمن في تفسيرها لبيان القرآن^(٢) .

(١) الطرمادة تفسير بقرآن في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة .

(٢) طيفه دار المعارف طبع .

خاتمة

والآن لتجتمع شتات البحث . رأينا أن الزمخشري كان ابن بيته . البيت الدينية المعتزلية وهو كإمام المعتزلة اعتنق كما اعتنقوا مبادئ فلسفية تعصبوا لها ونسبوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومجتهديه طائفة من الاعتزال عندكم هو الإسلام خالصاً وقد جعل الزمخشري من تفسيره الكشف بعد إذ ضاعت ثروة المعتزلة في التفسير وفي وقت أغل فيه نجم المعتزلة إلا في المشرق — جعل من تفسيره ميذاً للدعوة إلى مذهبه وللمظاهرة له ثم هو بعد مرآة لعلم صاحبه وفي هذا الموجز نقرر ما توصلنا إليه من نتائج في البحث ونقسم هذا الموجز قسمين تخصص أولهما لمنهج الزمخشري في التفسير ونفاذه بغيره من مناهج التفسير وثانيهما لمبحثه في بيان إعجاز القرآن .

منهج الزمخشري في تفسير القرآن :

- ١ - الزمخشري في الكشف مفسر معتزل مؤمن بالعقل مقدس له يجعله آله إذ يفسر :
- (أ) فراه يقف أمام النص وقفة عقلية يكد فيها ذهنه مستنبطاً المعاني منقياً عنها ويجيء للمعنى الآية بأكثر من وجه تفسيري .
- (ب) وهو يحاول بعقله في النص القرآني باحثاً عن تألف معاني ألفاظ الآية الواحدة وتأنيها .
- (ج) يتعدى الزمخشري العناية بنسق الآية المعنوي إلى نسق القرآن المعنوي كله فاللغوي القرآني كل متناسق متجاوب .
- (د) جازي الزمخشري الفقهاء في استنباط بعض الأحكام من القرآن ليدلل بها على آرائه إن في العلم أثر في الدين وذلك حين يقلبه النص على وجوهه المعنوية المختلفة .

٢ - يقف الزهخشري أمام ظاهر بعض الآي التي يناهز معناها القريب المكتشف آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة وتلك التي يخالف ظاهرها أصول الاعتزال يجعلها متشابهة ثم يحاول بتفنيد محاولات أن يبين معنى تلك الآي المتشابهة لطوع للاعتزال وتنصر مبادئه وهو بهذا يدير معنى الآي القرآنية كلها حول الاعتزال ومبادئه :

(أ) فيستخدم ثقافته المطلقة وديانته العقلية في تحقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تفسيري، والكل يعد متعاون على خدمة الاعتزال .

(ب) يستجلب التزامة التي يعين ظاهر معناها الاعتزال ويخضع تفسير الآي المتشابهة لمعناها .

(ج) ذلل اللغة للاعتزال فحصل الاقتطاع ما لا تحتمله من معان لم تعرفها العرب حين نزل القرآن فيهم : ليتنصر الاعتزال .

(د) استعان الزهخشري بحقه في علمي المعاني والبيان فأعطى نظم الآي المتشابهة للمعنى الاعتزالي بأن عد تلك الآيات من باب المجاز أو الانساج المعنوي في التعبير .

(هـ) في تلك الآي التي بعدها من باب المتشابهة - سحر الزهخشري البحر مجادماً قرأني الاعتزال وتعسف في إعراب الآي وتعمل .

(و) استنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه فيها يفسر من الآيات وإذ ما عارض الحديث أصلاً من أصول الاعتزال شك فيه ثم أوله - إن افترض صحته - ودلل لتأويله بآي محكمة من القرآن .

٣ - في الآي التي لا يمس معناها الاعتزال ولا مبادئه نرى الزهخشري يسير في تفسيرها على نهج المفسرين الآخرين التقليين :

(أ) فيجئ بالأسباب المبينة على تجلية معنى النص وتفسيره فيورد أسباب النزول والنسخ والمنسوخ إما عارضاً فحسب أو ناقداً .

(ب) ويدسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً قريباً أو يفسره بأحاديث الرسول

والصحابة وهو قل أن يقف من تلك التفسير الأثرية موقف الناقد
القاحص .

(٣) في التفسير القصصى النقل تسمح فزعشرى بكل نقل أو رواية ولو
كانت أشبه بالأسطورة والخيال ما دامت لا تمس عقيدة أو تفسار
رأياً اعتزالياً أو تطفن في عصمة نبي وإلا فإنه يربطه ويأباه .

٤ - (١) يعرض الزعشرى لفظ القرآن في الآي الحكمة عرضاً عرفته العرب
في معاني منطقتها .

(ب) ويقرر اللفظ القرآنى بسماحياته من العرب .

(٢) وسع استشاده اللغوى فاستشهد بالحدثين كتابي تمام .

(٣) حاول لمع الأصل الحسى لفظ القرآنى .

(٤) فرق في معالجه لفظ القرآنى بين الموادات خففة معنوية دقيقة .

(٥) حاول لذوق المعنى الذى يلقبه الجرحس الصوبى لفظة القرآنية .

٥ - والزعشرى النحوى حين يعالج إعراب الآي الى لا تتدخل حيز
الجلد الكلامى الاعتزالي :

(١) فإنه يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابى قرعابه المعنى
أولاً وقبل رعايته للصناعة النحوية .

(ب) تحدد رعايته نسق المعنى في الآية الواحدة إلى نسقه في القرآن كله فيفضل
الوجه النحوى الذى يتفق والمعنى القرآنى .

(٣) استغل النحو في الدفاع عن القرآن من طعن الطاعنين فيه .

٦ - والزعشرى يستعملون بالقراءة على التفسير :

(١) فهو يوردها ليقوى بها تفسيره ويعضده .

(ب) يبين الفرق اللغوى بين الفراءات وما يستتبع ذلك من اختلاف معنى
الآي .

(٤) يستلطن معنى قراءة بعينها مجيلاً عقاه ولكنره في معانيها المحتملة كاشفاً بذلك عما وراء آي القرآن من ثروة معان .

(٥) القراءة المفضلة عنده تلك التي تجري والتسل للمعنى في مضمار والتي تحفظ على الأسلوب القرآني جماله وقوة معناه .

(٦) وهو يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل الحرف فكل قراءة لا تضطرب والقاعدة النحوية فإنه يزيلها ويرفضها .

٧ - والزمخشري حين يعرض مفسراً لآي التشريع في القرآن :

(أ) نراه يستعرض عندها الآراء الفقهية إما عارضاً أو ناقداً .

(ب) يثير نقاشاً فقهياً أمام الآية يتقدم تفسيرها ويلقي الضوء على معناها .

(ج) يحلل تلك الآي تحليلًا فقهياً .

(د) يكشف عن الحكمة في التشريع الواردة بالآية مقرباً بذلك معنى الآية إلى العقول ومجلباً لتفسيرها .

٨ - والزمخشري أديب ذواقة للمح ذلك من ثابا تفسيره :

(أ) فهو يحيا بحسه وروحه في النص القرآني ثم يعود إلينا وقد لمح معاني تقسية استشفها من باطن النص من طول ألقه له .

(ب) وهو يجيء بالشعر المضمن معنى الآي الذي يفسر .

(ج) وثقافته الأدبية تدفعه إلى أن يستطرد استطرادات قد تخدم تفسير الآية أولاً .

٩ - والزمخشري يرى أن تفسير القرآن درس عملي لتربية الروحية :

(أ) فهو يستخرج منه الدروس والعظات مفيداً من تجاربه في الحياة .

(ب) أو ناقداً للأحوال الاجتماعية في عصره .

(ج) وقد يدفعه حماسه للعظة إلى أن يستشهد بحديث ظاهره مومم بالتجسيم .

وهذا المنهج في التفسير بتقاطعه تلك لحجب أن تضعه في إطار وبعض

المناهج الأخرى في التفسير المستبين مدى التطارب والتباعد بينها . وليكن أولها :

التحج القفرى :

وعمل هذا التحج - فى رأينا - أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٩ هـ . وهو يرسم منهجه فى تفسير القرآن فى مقصلة كتابه « مجاز القرآن » إذ يقول : قالوا إنما أنزل (بلسان عربى مبين) [١٩٥ الشعراء] ويصدق ذلك فى آية من القرآن وفى آية أخرى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) [٤ إبراهيم] فلم يحتج السلف ولا الذين أتوكوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الأصلين واستغنوا بعملهم عن المسئلة عن معانيه وعما فيه مما فى كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربى من وجوه الإعراب والغريب والمعانى فهو إذن يبنى تفسير القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أسلوب وبمعانى منطق العرب ويستخرج فى ذلك نهجاً صليماً لن يعيد عنه . فإلان يقابلها قارئ كتاب المجاز أسلوب القرآن وأسلوب العرب .

١ - نراه يبحث فى البيان القرآنى يقول فى الآية : (وأنجعل فيها من يفتسد فيها) [٣٠ البقرة] جاءت على لفظ الاستفهام والملائكة لم يستفهم ربها ولقد قال تبارك وتعالى : إني جاعل . ولكن معناها معنى الإيجاب أى أنك ستفعل وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان :

أستم بحير من ركب المطايا وأندى العالين يطون راح
وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب : أنت الفاعل كذا . ليس باستفهام ولكن تقرير (١) .

٢ - ونحن عرض لنحو القرآنى نراه لا يعرض للإعراب لذات الإعراب ولكن من ناحية صكه بالبيان القرآنى مستنصراً على ذلك بالشاهد من كلام العرب . فعند الآية : (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والقيمين الصلاة والمؤتوين الزكاة والمؤمنون بالله) [١٦٢ النساء]

(١) دقة ٣ من مجاز لى عبيدة . (خط) وصححت بإضافة بوقه ٨ من لى الخطوط .

(٢) دقة ١٣ من مجاز لى عبيدة .

يقول : العرب تخرج من الرفع إذا كثُر الكلام إلى النصب ثم تعود بعد إلى رفع
قال خرقى :

لا يبعدن قوى الذين هم مع العداة وآفة الجور
النازلين بكل معترك والطيون معاقدة الأور^(١)

٣ - وهو لا يلح في القراءات إلا الصورة القوية فيرى أن الاختلاف
القراءات انعكاس لاختلاف اللغات ومن ثم فهي صور من البيان العرفي
ولا يقف عند تلك القراءات إلا ليُفسر اللفظة المستدعية للقراءات تفسيراً لغوياً :
(أ) فهو يعرض للقراءات المختلفة في اللفظة والمعنى باقٍ كما هو : يقول
أبو عبيدة في مقشدة الجواز :

و مجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء لفظه على وجهين وأكثر من ذلك :
قرأ أهل المدينة (فم يشرون) [٥٤ الحجر] بغير لون الضافات بلغهم .
وقال أبو عمرو لا يضاف يشرون إلا يتوّن فكناية يشروني .

(ب) ويعرض لقراءة الواحدة ومعناها بحسب اللغات المختلفة : يقول : ومن
جواز ما جاءت له معاني غير واحد مختلفة فتأولته الأئمة بلغاتها فجاءت
معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك قال : (وغلبوا على حترهم
قادرين) [٢٥ القدر] ففسر على ثلاثة أوجه : قال بعضهم على قصد .
وقال بعضهم على منع . وقال آخرون على غضب وعطش .

(ج) وعرض للقراءات المختلفة ذات المعاني المختلفة أيضاً . يقول : ومن مجاز
ما جاء على لفظين فذلك لاختلاف قراءات الأئمة فجاء تأويله شئ
فقرأ بعضهم قوله : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) [٦ الحجرات]
وقرأها آخرون قتلها^(٢) .

٤ - وفي معالجاته القوية للاختلاف القرآنية نراه يعرضها على ألسنة العرب
ومعاني منطقتها ويفسرها بها ولا يحمل اللفظة معنى جاء بها لتطور الزمن يقول

في الآية : (فهم يُوزَعُونَ) [١٧ المثل] أي يدفعون ليستحث آخرهم
ويحبس أولهم . وفي آية أخرى : (أوزعني أن أشكر نعمتك) [١٩ المثل]
مجازه . شدتني إليه ومنه قولي وزعني الحلم عن السقاء أي منعني ومنه قولي :
على حين عاتبت المشيب على الصبا قلت ألمّا تَصَحُّ بالمشيب والزع
ومنه الوزعة الذين يدفعون المحصور والناس عن القضاة والأمراء^(١) .

وأبو عبيدة ثل أن يستشهد بحديث الرسول أو ينقل لصحابي والطبري ينعته
بأنه ضعيف المعرفة بتأويل أهل التأويل قليل الرواية لأقوال السلف من أهل
التفسير^(٢) في الوقت الذي نجد معاصراً له من رجال النحو واللغة وهو الفراء
يحرص على أن يثبت بحالته التفسير اللغوي تفسير المفسرين القليين وإن كان
المقدم عنده التفسير اللغوي يقول الفراء في الآية : (وزَعَرَفًا) . [٣٥ الزعرور]
وهو الذهب وجاء في التفسير ونجعلها لم من فضة ومن زعرور^(٣) ويقول
الفراء أيضاً في الآية : (وحاق بهم . .) [٢٦ الأحقاف] وهو في كلام
العرب عاد عليهم وجاء في التفسير أحاط بهم وزل بهم^(٤) .

وبعد الفراء نرى الزجاج وإن مال إلى المسج اللغوي إلا أنه حريص على
إثبات التفسير المروي ، يقول الزجاج عند قوله جل وعز : (وإن يكاد الفهم
كفروا ليزلفنوك بأبصارهم) [٥٢ القلم] . . وهذه الآية تحتاج إلى فضل إبانة
في اللغة فأما ما روي في التفسير فروى أن الرجل من العرب كان إذا أراد أن
يعتاق شيئاً أي يصيبه بالعين تجوع لثلاثة أيام ثم يقول الذي يريد أن يعتاقه
لا أرى كاليوم إلا وشاء وما أراد ، المعنى لم أر كاليوم أراها اليوم إلا فكان
يصيبه بالعين . فأما ملحق أهل اللغة بالتأويل أنهم من شدة إغماضهم لك
وعداوتهم يكادون ينظرون نظر البغضاء يصرعونك . وهذا مستعمل في الكلام

(١) رواية ١٢٧ من مجاز أبي عبيدة .

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ١١ و ١٤ .

(٣) مدخل القرآن للفراء . رواية ٢٤ مخطوط .

(٤) مدخل القرآن للفراء . رواية ٣٦ .

يقول القائل نظر إلى فلان بكاء بصرى به ونظراً بكاء بأكلنى منه وتأويله كفه أنه نظر إلى نظراً لو أمكنه أكلنى أو أن بصرى لفعل وهذا واضح والله أعلم^(١) . وكان المنهج أني عبدة المغوى هذا دون نظر إلى ماثور أو منقول كان له أثر مضاد عند الطبرى إذ نزع الطبرى في تفسيره متراً بخلاف أبا عبدة ويقضاه - كما سيأتى - وقد أقبح الطبرى في كتابه مواضع كثيرة لنقد أبي عبدة في مجازة ومهاجته^(٢) .

على كل حال فأبو عبدة يمثل المنهج المغوى الخالص الذى يعرض لغة القرآن وأسلوبه عن لغة العرب وأسلوبها دون رعاية لتفسير أثرى أو نقل وإذا كان تفسير الرغشرى تفسيراً عقلياً بكده الذهن في معانى الآلى ويشقق تلك المعانى تشقيقاً فإن المنهج المغوى يتناول المعنى القرآنى من الظاهر تناولاً حقيقياً ويلبسه لمساً دقيقاً في دائرة البيان العربى . وإذا كان منهج الرغشرى في تناول معنى الآلى المتصلة بأراء المعتزلة هو تحميل اللفظة القرآنية من المعانى ما لا تتضمنه فإن المنهج المغوى حريص على أن يعطى اللفظة القرآنية المعنى الذى لما والذى عرفته العرب في منطق كلامها حين نزل القرآن فيهم مستندلاً بالشعر أو النثر أو ما أثر عن العرب من تعبير . وهذا لا يعنى أن الرغشرى لا يتبع هذا المنهج المغوى في تفسيره لأنه رجل لغوى متبع لمذاهب اللغويين في تناولها للتصوير ومعالجة تفسيرها إلا أن حديثنا في الطابع الغلاب على تفسيره وهو الطابع العقل الكلامى . وثانى المناهج هو :

المنهج القلولى الباطنى :

لقد قدر للتفسير أن يخضع لعاملين قويين أحدهما العقل الذى يسمح ولا يخضع لعاطفة وهو سمة تفسير العقليين المتكلمين وثانى العوامل العاطفة التى لا تخضع لعقل ولا منطق وهى طابع التفسير الصوفى . اتخذ الصوفية

(١) مخطوط مجلس القرآن للربيع وثقنا ١٦١ و ١٦٢ .

(٢) خلا تفسير الطبرى ج ١ ص ٦٢ و ٦٣ و ١٠٩ . . . الخ

الإدراك الذوقي الذي لا أثر للعقل فيه آلة المعرفة واستطاعوا أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلاً يلائم أغراضهم على أن كل آية بل كل كلمة في القرآن تخفى وراءها معنى باطناً لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعاني في قلوبهم في أوقات وبعدهم^(١) ورأى الصوفية أن معاني القرآن لا حصر لها وهي تتكشف لكل صوفي بحسب ما منحه الله من الاستعداد الروحي ولهذا لم تتألف من الصوفية فرقة خاصة ولا كان لهم مذهب محدد يصبح أن نسميه مذهب التصوف . بل إن التعريفات العديدة التي وضعت لفظ التصوف نفسه للدلالة على تعدد وجه النظر في فهم معناه^(٢) .

ومما دللتنا هنا هي تناول تفسير من أقدم التفسيرات الصوفية وهو تفسير السمرى (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) وتبنيده أنموذجاً لهذا المنهج التأويلي الباطني الذي يفيض من فهمه الروحي وكشفه الوجداني معاني على تفسير القرآن بشرح السمرى في تفسيره منهج الصوفية في التفسير إذ يقول : . . . ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد وسط . فالظاهر الثلاثة والباطن الفهم والمحد حلالاتها وحرامها والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقهاً من الله عز وجل . قال العلم الظاهر علم عام والفهم الباطن والمراد به خاص^(٣) أن الله تعالى ما استولى علينا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً . قبل له : ه أي السهل السمرى . إن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو ؟ قال : فهمه وإن الفهم هو المراد . قال أبو بكر السجزي : سمع مني هذه الحكاية البعيد فقال سهل : كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمي المسمان تسأله عن القرآن آية آية فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن وتلك دلالة ولايته .^(٤) ولو أن عبداً أعطى لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية علم الله منه

(١) في التصوف الإسلامي ، أليكولسون ، تعريب أبو العلا عفيف ص ٢٦ .

(٢) في التصوف الإسلامي ، أليكولسون ، تعريب أبو العلا عفيف ص ٢٦ .

(٣) تفسير السمرى ص ٣ طبعة السعادة المطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ .

(٤) تفسير السمرى ص ٢ .

لأنه كلامه القديم وكلامه صفته ولا نهاية لصفاته كما لا نهاية له وإنما يفهم
على قدر ما يفتح الله على قلوب أوليائه من فهم كلامه^(١).

ولنستمرى بسور في تفسيره على هذا المنهج فيقدم تفسيرين أحدهما تفسير
ظاهرى عام والثانى تفسير باطنى خاص فيقول في الآية: (لتتوأم القري ومن
حولها) [الشورى: ٧] ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الطوارق فأنذرهم
لكى يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصى والباع الشهوات^(٢) ويقول في
الآية مفسراً بتفسير باطنى خاص فحسب: (واتخذ قوم موسى من بعده
من حليم عجلاً جسداً له خوار) [الأعراف: ١٤٨] جعل كل إنسان ما أقبل
عليه فاعرض به عن الله من أهل وولد ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إلقاء
جميع حظوظه من أسباه كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل
النفوس^(٣).

ذلك إذ أن هو منهج الصوفية منهج سابع في الوجدان ينظر إلى القرآن من
خلال المعاطفة الباطنة وتلك المعاني التي يفيضونها على القرآن معان صحيحة ولكن
القرآن لا يدل عليها، وإن لم تسلم أقوالهم من باطل كما يقول ابن تيمية^(٤).

وهذا المنهج التأويى الباطنى يتفق ومنهج الزمخشري العقل في أن كليهما
لا يثبت عند ظاهر النصوى بل يشكك في معانيها ويتذبرأها وإن اختلف
تناولها للنص واستشفاف معناه فالصوفى يتناوله بدوقه الروحى والزمخشري المعتزلى
يتناوله بعقله المنطقى الكلامى. ثم كلامهما أيضاً يدبر معاني الآتى على آراء وأفكار
اعتقدها وآمن بها فالصوفى له آرائه ونظرياته وأفكاره والكلامى له أصوله ومبادئه
ومسائله وتلك الأصول والآراء كلها قد استدلوا لها بالقرآن وأيدها بنصوصه وآيه.

(١) تفسير السورى ص ١٩١.

(٢) نفس المرجع السابق ص ١٢٨.

(٣) نفس المرجع السابق ص ٦٠.

(٤) ملحة في أصلي التفسير لابن تيمية ص ٢٤.

وثالث المناهج .

المنهج القصصي :

١ - سحاول هذا المنهج أن يعرف تفصيل كل شيء في القرآن فانهطلق بخياله إلى بدء الخليقة ليفسر الظواهر الطبيعية . لم الرعد ؟ نظره سبحانه وتعالى إلى الماء فعلى وارتفع منه زيد ودخان وأرعد من خشية الله فمن ذلك اليوم يرعد إلى يوم القيامة ويحلق الله من ذلك الدخان السماء فلذلك قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان)^(١) [فصلت] وانطلق الخيال القصصي ليعرف صفة خلق حواء^(٢) وصفة نضج الروح^(٣) وأراد الخيال القصصي ليحيط عبراً بما وراء هذا العالم من أسرار الله الملائكة الجن . . فيرى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أنه قال : في العرش مثال جميع ما خلق الله تعالى في البر والبحر وقال هذا تأويل قوله تعالى : (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه)^(٤) [الحجر] ويعرض هذا الخيال للرؤية موسى لله وكيفية التجلي^(٥) وأثر الرؤية في بصر موسى^(٦) وسحاول المنهج القصصي أن يعالج لتشريع الإسلامى تعليلاً قصصياً . تقول رواية القصصيين عن تعليم جبريل لآدم الزراعة ثم أتاه بصرة من حنطة فيها ثلاث حبات من الحنطة فقال يا آدم لك حبتان وعلواء حبة فالتفت صار لك شكر مثل حظ الأكتيين^(٧) وطبع المنهج القصصي أن يدرك معرفة كل شيء في القرآن أماد أولاً ، فعلى لتسمية الأنبياء وقراهم تعليلاً قصصياً ، فمثلاً إسرائيل سمى

(١) الترائس لتعلي من ٤ .

(٢) الترائس لتعلي من ٣٠ .

(٣) الترائس لتعلي من ٢٨ .

(٤) الترائس لتعلي من ١٥ .

(٥) الترائس لتعلي من ٢٠٨ .

(٦) الترائس لتعلي من ٢١٤ و ٢١٥ .

(٧) الترائس لتعلي من ٢٩ .

كذلك لأنه أول من سرى بالليل^(١) وطلع المنهج القصصى أن يعرف ما شجرة الجنة^(٢) ؟ وما الأسماء التى علمها الله لأدم^(٣) ؟ وما موضع قتل هابيل^(٤) ؟ وعدد الدراهم التى بيع بها يوسف .^(٥) إلخ .

ما موقف الزغشرى من هذا المنهج القصصى فى التفسير ؟ - لقد كان يتوقع منه - أن يطف من التفسير القصصى القرآن موقف الناقد ولكننا - على العكس - وجدناه منهجاً لا يرى بأساً بإيراد أسطورة أو خرافة أو قصة غير مسبوقة ما دامت لا تطعن عصمة نبي أو تخالف رأياً اعتزالياً وبذلك كان موقفه من التفسير القصصى متناقضاً مع منهجه العقلى الذى اتخذته فى التفسير .

٢ - ونحن نقبل الناس على الدنيا يفترون من لقائها فى بهيمة وحيوانية تكون العقدة من الواقفين فهل لهم فى قصص العقاب الذى ينتظر السيئين فى الآخرة وتذكيرهم بما حدث لسلف من الطالحين وصلة عذابهم ثم تشويق النفس الزاهدة المرمومة فى دنياها إلى ما ينتظرها من نعيم فى الآخرة وهنا تلعب المعادن النفسية والمغيبات من ملائكة وحيوان وحور ولدان أدوارها فى المنهج القصصى فى الأرض الرابعة حجارة الكبريت التى أعدها الله لأهل النار لو أرسلت فيها الجبال الرواسى لانماحت وهى التى قال الله تعالى فيها: (وقودها الناس والحجارة)^(٦) [٢٤ الآية] ويعبر الأرض يشعل فى قارون فلا يبلغه إلى يوم القيامة^(٧) ويصف سعيد بن جبير لخل الجنة فيقول : « نخل الجنة كزيتها ذهب أحمر وجلودها زمرد أخضر وسطحها كسوة لأهل الجنة منها مقطعاتهم وحلهم ونورها أمثال القلال والدلاء أحل من العسل وأكبر من الزبد ليس له عجم . . . إلخ . . »^(٨) .

(١) القرآن للطلحي ص ١٠٩ .

(٢) القرآن للطلحي ص ٣٠ .

(٣) القرآن للطلحي ص ٢٩ .

(٤) القرآن للطلحي ص ٤٩ .

(٥) القرآن للطلحي ص ١٢٩ .

(٦) (٧) القرآن للطلحي ص ٩ و ٨ على الترتيب .

(٨) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٤ ص ٢٨٧ .

والرغشرى في عطشه ليس يلقى بالعطاش الجافة والنصائح الجامدة أو القصص الشخصية ولكنه يرى روحياً بأن يربط العظة بأحداث الحياة وتجاربه مع الزمن ولذلك فإن عظمته مكتسبة حيوية الواقع متمشية مع منزهه العقل المنطقى في التفسير . غير أنه لن يرغب في البعثة ويتعامل كالثقاة الذين من القصصيين المتخيلين لأن المعتزلة متشاككين بالنسبة لقبوم الآخر . فتلخصيته الاعترافية هنا واضحة ظاهرة وهو محضر مبشس أكثر منه مرغياً مباشراً .

وأما رابع المناهج فهو .

منهج التفسير بالمأثور :

ويمثل هذا المنهج الطبرى (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) الذى قدم منهجه بمقدمة علمية تكلم فيها عن وجوه مطالب التفسير كما يراها قال : ونحن قائلون فى البيان عن وجوه مطالب تأويله قول الله جل ذكره وقدست أسماؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَنُبَيِّنَ لِنَاسٍ مَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) [٤٤ النحل] وقال أيضاً جل ذكره : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) [٦٤ النحل] وقال : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كلل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب » [٧٢ آل عمران] .

فقد تبين بيان الله جل ذكره :

(١) أن مما أنزل الله فى القرآن على نبيه ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره واجبه ولديه وإرشاده وصنوف نبيه وظوائف حقوقه وجموده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من إحكام آية التى لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمنه . وهذا وجه لا يبرز لأحد

القول فيه إلا نبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له بتأويله ينص منه عليه أو بدلالة قد نصها دالة أمته على تأويله .

(ب) وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والفتح في الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبير بأشراطها لاستنثار الله بعلم ذلك على خلقه .

(ج) وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم بالهسان الذي نزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفته المسحيات بأصحابها اللازمة غير المشرك فيها الموصوفات بصفاتنا الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم^(١) .

ثم يبيّن الطبري أصدق وأوثق من يؤخذ عنه التفسير بما لعباد سبيل إلى تفسيره فيقول: أحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله لعباد السبيل أوضحهم حجة في تأويلهم مما كان تأويله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون صادر أمته من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه إما من وجه النقل المستفيض، أو من وجه الدلالة المنصوية على صحته وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك مما كان مدركاً لحلمه من جهة الهسان إما بالشواهد من أشعارهم الساترة وإما من منطلقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة كائناً من كان ذلك التأويل والمفسر بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وقصر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة^(٢) .

١ - وما دام هناك تفسير عن الرسول فما عداه من تفاسير متبوعة وإن احتتمها ظاهر الآية . . . عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله أرأيت قوله: (الطلاق مرثان فزساك بمروث أو تسريح بإحسان) فأين الثالثة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) تفسير الطبري ١/ ٣٠٥ ر ٢٦ -

(٢) تفسير الطبري ١/ ٢١ -

إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان هي الثالثة . . أسباط عن السدي في قوله
فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان إذا طلق واحدة أو^١ التتوي إما أن يمسك
ويعمسك أي يراجع بمعروف وإما سككت عنها حتى تنقضي عدتها فتكون الحق
بنفسها . . .

جوير عن الضحاك في قوله: (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح
إحسان) [البقرة ٢٢٩] قال يعني تطلقين بينهما^٢ أمراجعة فأمر أن يمسك
أو يسرح إحسان قال فإن هو طلقها ثالثة فلا تحل له^٣ حتى تنكح زوجاً غيره،
وكان قائل هذا القول الذي ذكرناه عن السدي والضحاك ذهبوا إلى أن معنى
الكلام الطلاق مرتان فإمساك في كل واحدة منهما لمن بمعروف أو تسريح
لمن بإحسان . وهذا مذهب مما يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذي ذكرته
عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه إسماعيل بن صبيح عن أبي رزين فإن
اتباع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أول بتا من غيره^٤ .

٢ - والطبري حين يمنع عنه ثبوت رواية يلجأ إلى ظاهر الآية فيفسرها
تفسيراً ظاهراً مكشوفاً قريباً من القهم وهو يفضل هذا التفسير الظاهر للآية
وإن احتملت الآية تفسيراً باطنياً . يقول في الآية: (كذلك يريهم الله أعمالهم
حصرات عليهم) . . . [البقرة ١٦٧] لنا أسباط عن السدي كذلك يريهم
الله أعمالهم حصرات عليهم . زعم أنه يرفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم
فيها لو أنهم أطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله ثم تقسم بين
المؤمنين فيريوهم ذلك حين يتدعون . . فالذي أول بتأويل الآية ما دل عليه
الظاهر دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة على أنه المعنى بها والذي قال
السدي في ذلك وإن كان مذهباً يحتمله الآية فإنه متزعج بعيد ولا أثر بأن
ذلك كما ذكر تقوم له حجة فيسلم لها ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها
فلذا كان الأمر كذلك لم يحل ظاهر التنزيل إلى باطن تأويل^٥ .

(١) تفسير الطبري ٢ ص ٢٧٨ و ٢٧٩ .

(٢) تفسير الطبري ٢ ص ٢٨ و ٢٩ .

٣ - وهو باقٍ في تفسيره الظاهري إلا أن يفسر اللفظة القرآنية تفسيراً لغوياً تعرفه العرب وقت نزول القرآن ولا يحمل اللفظة معاني جاء بها تطور الزمن . يقول في الآية : (وما جعلنا القيلة التي كنتم عليها إلا لتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) [البقرة ١٤٣] وقال بعضهم إنما قيل ذلك من أجل أن العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كما قال جل ذكره ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب القبيل فرم أن معنى ألم تر . لم تعلم وزعم أن معنى قوله إلا لتعلم بمعنى إلا لتري من يتبع الرسول وزعم أن قول القائل رأيت وعلمت وشهدت حروف تعاقب فيوضع بعضها موضع بعض كما قال جرير بن عطية : كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً وعمرو بن عمرو إذ دعا بال دارم بمعنى كأنك لم تعلم لقيطاً لأن بين هلك لقيط وحاجب وزمان جرير ما لا يخفى بعده من المدة وذلك أن الذين ذكرهم هلكوا في الجاهلية وجرير كان بعد برهة مضت من مجيء الإسلام . وهذا تأويل بعيد من أجل أن الرؤية وإن استعملت في موضع العلم من أجل أنه مستحيل أن يرى أحد شيئاً فلا توجب رؤيته إياه علماً بأنه قد رآه إذا كان صحيح النظر فجاز من الوجه الذي أثبتته رؤية أن يضاف إليه إثباته إياه علماً وصح أن يدل بذكر الرؤية على معنى العلم من أجل ذلك قلبي ذلك وإن كان في الرؤية لما وصفنا بجائز في العلم فيدل بذكر الخبر عن العلم على الرؤية لأن المرء قد يعلم أشياء كثيرة لم يرها ولا يراها ويستحيل أن يرى شيئاً إلا علمه كما قلنا البيان مع أنه غير موجود في شيء من كلام العرب أن يدل علمت كذا بمعنى رأيت وإنما يجوز توجيه معاني في كتاب الله الذي أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم من الكلام إلى ما كان موجوداً مثله في كلام العرب دون ما لم يكن موجوداً في كلامها فوجود في كلامها رأيت بمعنى علمت وغير موجود في كلامها علمت بمعنى رأيت فيجوز توجيه « إلا لتعلم » إلى معنى « إلا لتري » (١) .

٤ - غير أنه لا يفسر لغوياً إلا في نطاق التفسير الأخرى وهو بهذا يضاد

المشعر القنوي الخالص . فهما كان ثلاثية من مذهب القنوي فهو عنده مرفوض إن اصطدم بالتفسير الأخرى الموثق عنده . إذن الظن يرى التفسير بالمأثور ويضعه في الاعتبار الأول إن اصطدم بالتفسير القنوي كما أن الطويلين يميلون إلى المذهب القنوي إن اصطدم بتفسير المفسرين .

يقول الظن في الآية: (وإن منها لما يهبط من خشية الله .) [٧٤ البقرة] اعتنفت أهل النحو في معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله . فقال بعضهم : إن هبوط ما هبط منها من خشية الله تنقيظ لظلاله . وقال آخرون : ذلك الجبل الذي صار ذكراً إذ تجل له ربه . وقال بعضهم : ذلك كان معه ويكون بأن الله جل ذكره أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم فعقل طاعة الله فأطاعه كالذي روى عن الجذع كان يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب فلما تحول عنه من . وكالذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن حجراً كانه يسلم على في الجاهلية إلى لأعرافه الآن . وقال آخرون بل قوله يهبط من خشية الله كقوله جدراً يريد أن ينفض ولا إرادة له قالوا وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله كما قال زيد الخيل :

يجمع فضل البلق في حجارته ترى الأكم فيها سجداً للحوافر
وكما قال سويد بن أبي كاهل يصف عدواً له يريد أنه ذليل :
ساحب المنخر إذ يولعه خاشع الطرف أحم المستمع
وكما قال جرير بن عطية :

لما أتى خبر الرسول تضعضت سور المدينة وبخيل الخلع
وقال آخرون : معنى قوله يهبط من خشية الله أي يوجب الخشية لغيره بدلالته على صناعته كما قيل . فاقعة تاجرة إذا كانت من نجابتها ونزاهتها تدعو الناس إلى الرغبة فيها كما قال جرير بن عطية :

وأعور من نهبان أما نهاره فأعمى وأما ليله فبصير
فجعل الصفة ليل والنهار وهو يريد بذلك صاحبه النهائي الذي يهجو
من أجل أنه فيهما كان ما وصفه به .

ذلك من أعضائها ولا يفسر الجهل بأي ذلك ضربوا القنبل ولا ينفع العلم به مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القنبل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياء أفعالاً^(١).

إن الرتبة الأولى عند الطبري لتقل الصحيح فروايات التفسير الثقلية عنده أولاً وتلي أي تفسير آخر مهما صح . والرتبة الأولى عند الرغشري العقل يخضع معنى الآي بمطلقه لما يعتقد من معان اعتزالية ثم يستعين الثقل بعدئذ في تقوية المعنى الذي ارتكاه لتفسير الآيات . وإذا لم يجد الطبري التفسير الأثرى الصحيح فهو يفسر لغوياً بمعان عرفها العرب في منطق كلامها ولا يحاول أن ينحل النقطة معاني لم تعرفها العرب في منطق كلامها عند نزول القرآن عليها - على عكس الرغشري - ثم هو لا يتأول لمعنى الآي أو يفسرها تفسيراً باطنياً عقلياً فإن ذلك المتحى منحى الرغشري . وبينما يقف الطبري من روايات التفسير الثقلية موقفاً عقلياً ناقداً لروايات ناعلاً للثقل فإن الرغشري يتسرع بكل نقل لا يفحص رأياً اعتزالياً أو يعارض أصلاً كلامياً .

وعكسنا نجد أنه بينما كان المنويون يعرضون القرآن أسلوبه ولغته على كلام العرب ويخبرونه هذا المتحى المنوي في التفسير على تفسير القسرين كان المتأولون إما عقليين كالرغشري يحملون معنى الآي مالا يحتفل بتشقيق المعنى عقلياً وإعضاءه فلما فهم الكلامية وإما وجدانيون يفيضون من عاطفة حبهم ووجدتهم على الآي فيحملون معانيها أيضاً مالا تدل عليه . وبينما نجد التفسيرين يحاولون خفض سر كل إشارة أو لغة في القرآن والإحاطة بتفصيل ما فيه كله والتسرع بكل خبر أو رواية في سبيل ذلك إذا بأهل الأكثر لا يعرفون إلا بالآثار الصحيحة أولاً فإن لم يوجد الأكثر الصحيح المتطوع به فسروا تفسيراً لغوياً قريباً .

(١) تفسير الطبري ج ٢ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ وألفه أخرى ج ٦ ص ٤٦٤ آية (وإذا أهل

إبراهيم ربه بكلهات) ج ٢ ص ١٩ . الخ

ووقفنا بعد عند :

مبحث الترغشري في بيان إعجاز القرآن :

رأينا في فصل الإعجاز كيف أن العرب - مصدقين ومكذابين - منذ نزول القرآن فهم كانوا يدركون قيمة الإعجاز في هذا الكتاب الإلهي ويحسون صتيه في قلوبهم واستيلائه على مواطن إعجابهم وفخنتهم وبذلكه لإحساسهم . فلما كانت حركة الفتح الإسلامي تعرض الكتاب العربي لحركة طعن وتشكيك مما دعا إلى الدفاع عنه وبحث قضية الإعجاز بحثاً علمياً منظماً دار حول قطبين : إما أنه معجز بنظمه أو معجز بالمصرقة . أو هو معجز بكتبيهما معاً وتشعب رأى القائلين بالإعجاز في النظم فقال بعض : هو معجز بقصاحة ألفاظه المألوفة . وقال بعض آخر : بل هو معجز بأحكام معاني النحو والحادثة من تأليف الكلم ونظمه . وقد تابع الترغشري هذا الرأي الأخير وعالجه على نطاق واسع في تفسيره يشمل سور القرآن جميعها فوقفنا على مزية نظم القرآن من ناحية الجمال الحادث من أحكام معاني النحو وتنبيه إلى إحياءات الألفاظ وما تلقى من ظلال معنوية ونحوية استجلى جمالها وحرص للألفة النفسية والمعنوية بين الألفاظ المنظومة . وحلل جمالياً المعاني النفسية الكامنة وراء النظم في أي نظر إليها كموجلة معنوية واستعان ثقافته في تحليله الجمالي هذا للآتي .

والترغشري في معالجته الجمالية لصور البيان القرآني أخضع هذه المعالجة لرأي المعتزلة النحوي في أن معظم اللغة مجاز - على خلاف السنية - ثم عرض لصور من البيان القرآني تتبع مزاياها الجمالية - إلا أننا رأينا في أسلوب التحليل القرآني يفسره وييسط معناه ولا يبحث فيه عن الناحية الجمالية إذ الناحية العقديّة مستأثرة بأهليته تدفعه إلى أن يشكل معنى النص وفق الرأي الاعتزالي . ثم تأثر الترغشري جيد القاهر رأيه في أن اللفظ عادم للمعنى وأنه قشر والمعنى لب ولهذا لم يعرض إلا لثلاث صور من صور البديع لم يولفه عندها إلا

جداً المعنى أولاً . ورأى الزمخشري أن في القرآن بليغاً وأبلغ وهذا نوع من الإحساس الفني لم يشع القول فيه ولكنه ألغى ولم يفصل . . .

وبعد فالزمخشري إن وهو يفسر وإن وهو يبحث الإعجاز القرآني فقد كانت شخصيته الاعتزالية واضحة بينة تطالعنا في التفسير كما تطالعنا في البحث الجمالي لدى القرآن . وهذه الناحية إن حدثت من حيث الزمخشري عند قوم فهي من الوجهة العلمية الخالصة ثم عن أصالة ورسوم قدم في البحث الكلاسي قد عرف الزمخشري كيف يسخر أدواته الثقافية في خدمة رأيه الاعتزالي سواء في فهم القرآن أو في تلويحه الجماله .

وأكبر ما يوجه إلى منهجهم نقد هو أنه لم يعرف حدود العقل فحكّمه في كل مجال من مجالات الدين . وثالث بطبيعته النقضي الإيمان بالغيب . والتسامح للظن مع الحكيم الذي يحفل فيما له مجال في زياده . أما مبحث في الإعجاز القرآني فقد كان يسائر ما انضم به البحث البلاغي على مدى العصور وهو النقطة الجزئية إلى العبارة أو العبارتين في النص الأدبي لا تعدوه إلى العمل الأدبي كله ، حقاً قد ظفر الزمخشري بنتائج ذات بال من وثاقه البلاغية القصيرة ولكن ما كان يفيد من تحليل لنص القرآني كاملاً كان يؤول به إلى نتائج أكثر قيمة ، ولذا ظن نتيج مثلاً أن يفرد باباً لتشبيه في القرآن أو لأمثال القرآن أو القسم فيه أو للاستعارة القرآنية أو لأدب الجدل أو لغبر ذلك من مباحث تنادى الميادين الأدبية أو النضبية في القرآن . ومع ذلك كله في نجد عند الزمخشري من مباحث جمالية هي غلبة ما وصل إليه القوس البياني في عصره محدوداً بما كان له من طاقات وما أوتيته من أسباب .

المصادر الأساسية

- ١ - الآثار الباقية للخير بن محمد بن أحمد أبو القريظان البيروني الخوارزمي المتوفى سنة ٤٤٠ هـ . نشره إدوارد ساشو . مطبعة ليبزج سنة ١٩٢٣ م .
- ٢ - فلاكار في أفضل الأذكار لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ط . المعروف العلمية ١٣٥٤ هـ .
- ٣ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدمي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشافعي المقدمي المعروف بالبشاري . الطبعة الثانية لندن سنة ١٩٠٦ م .
- ٤ - أساس البلاغة لمحمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ هـ طبعة دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م .
- ٥ - أطوار الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري . مطبعة السعادة سنة ١٣٢٨ هـ (وتمتدحت مرة واحدة بنسخة طبعة أوروبا نشرها ياربيه دي ميتارد)
- ٦ - إعجاز القرآن بمناظري أبي بكر الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ بالقاهرة .
- ٧ - أعجب العجب في شرح لامية العرب لمحمود بن عمر الزمخشري . الطبعة الثالثة سنة ١٣٢٨ هـ . مطبعة محمد مطر الوراق بمصر .
- ٨ - الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد لأبي الحسين الخياط المتوفى سنة ٢٩٠ هـ . ط ١٩٢٥ م نشره نيرج .
- ٩ - الانتصاف من الكشاف لأحمد بن المنير الإسكندرسي المتوفى سنة ٦٨٣ هـ على هامش تفسير الكشاف . الطبعة الأولى بالمطبعة العامة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ .
- ١٠ - الإيمان . تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ . طبع بمطبعة السعادة .
- ١١ - بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ الطبعة الأولى ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م . مطبعة دار التأليف .

- ١٢ - تاريخ دولة آل سلجوق للعباد الأصفهاني اعصار الشيخ الفتح بن علي بن محمد البندري الأصفهاني مطبعة الموسوعات سنة ١٣١٨ هـ - ١٩٠٠ م
- ١٣ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ . طبعة كرمستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .
- ١٤ - التفسير في الدين وتميز القرعة الناجية عن الفرق الخالكة تأليف أبي المظفر الأسفراييني المتوفى ٤٧١ هـ مطبعة الأنوار الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م
- ١٥ - تفسير جزء عم لمشيخ أبي الحسن الرضائي المتوفى سنة ٣٨٢ هـ . مخط سنة ١٠٩٦ بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠١) تفسير .
- ١٦ . تفسير ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ المسمى (جامع البيان في تفسير القرآن) الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .
- ١٧ - تفسير القرآن العظيم لأبي سهل محمد بن عبد الله التستري المتوفى سنة ٢٨٣ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م . بمطبعة السعادة .
- ١٨ - الخيران للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ بتحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ط . مصطفى البابل الحلبي سنة ١٩٣٨ م .
- ١٩ - دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ بتصحيح الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الترمزي الششيطي ونشره السيد محمد رشيد رضا . الطبعة الثانية بمطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .
- ٢٠ - ديوان الأدب لفرعشري . مخطوط بدار الكتب في ١١٩ ورقة تحت رقم (٥٢٩) أدب .
- ٢١ - ربيع الأبرار لفرعشري مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية وفي آخره نقله بخطه لفضه عبد الواسع بن عبد الرحمن القرني وأتم مقابله على أمهاته سنة ١٠٩٧ هـ .

- ٢٢ - رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد اختيار الإمام عبد الله بن حسان مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر .
- ٢٣ - سر الفصاحة للأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي الشافعي سنة ٤٦٦ هـ الطبعة الأولى المطبعة الرحمانية ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م .
- ٢٤ - السيرة لابن هشام المروزي سنة ٢١٨ هـ طبعة السقا سنة ١٩٣٦ م (أصل الكتاب محمد بن إسحق المروزي سنة ١٥٢ هـ واختصره ابن هشام فكتب له) .
- ٢٥ - شرح مفصل الزمخشري لابن يعيش طبعة ليبيرج سنة ١٨٨٦ م .
- ٢٦ - ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول . الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م . الجزء الثاني الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م . والجزء الثالث الطبعة الثانية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ٢٧ - العرائس لتعليق المتنوي سنة ٤٢٧ هـ طبع المطبعة السعيدية بمصر بدون تاريخ .
- ٢٨ - الفائق في غريب الحديث للزمخشري . الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكاثنة في الهند بمحرسة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٢٩ - في التصوف الإسلامي لنيكولسون . تعريب أبي العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٣٠ - القرطين لابن قتيبة صنفه ابن مطرف الكنتاني أو كتابي مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة . الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥ هـ جزءان مطبعة الخالجي .
- ٣١ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وحيون التأويل في وجوه التأويل لعماد بن عمر الزمخشري . الطبعة الأولى بالمطبعة العامة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ .
- ٣٢ - الحجاز في تفسير غريب القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى كتبه عمر ابن يوسف من القرن الرابع مكتبة مراد ملة مخط صورته بالجامعة العربية .

٣٣ - محاجات ومنعم مهام أبواب الحاجات في الأحادي والأخطوط .
مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٦) مجاميع لمحمود بن عمر
الزغشري في خمس وعشرين ورقة كتبه حسن بن علي في اليوم الثاني
والعشرين من رجب سنة خمس وثمانين وألف هجرية بمدرسة حاجي
أولاد باشا .

٣٤ - المزهري لأبي بكر جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .
طبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ (جزأين) .

٣٥ - المستضي في أمثال العرب للزغشري . مخطوط في ٣٣٥ صفحة تحت
رقم (٣٥٥) أدب بدار الكتب وفي نهايته عطفه لنفسه وإن شاء الله من
بعده ... محمد بن عطية الجناز الطولوني الشافعي . . بتاريخ يوم
الاثنين المبارك السادس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمانية
وألف من الهجرة النبوية .

٣٦ - مشكل القرآن لابن قتيبة مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٦٣)
تفسير مكتوب في نهاية المخطوطة كتبه محمد بن أحمد بن يحيى رحمهما
الله في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين وثلاثمائة .

٣٧ - معاني القرآن للفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ من سورة الزمر إلى آخر القرآن .
مكتبة نور عثمانية وتاريخ النسخ من أول الرابع عدد الأوراق (١٥١)
مخطوط صورتها الجامعة العربية .

٣٨ - معاني القرآن وإعرابه تأليف أبي إسحق إبراهيم بن السري الزجاج المتوفى
سنة ٣١١ هـ خط . الجزء الرابع ويتبدأ بتفسير سورة يس وينتهي
إلى آخر تفسير سورة النين بآخره خط ابن بزي محمد بن محمد بالملك .
عدد الأوراق (٢٠١) وبآخره . وكتب أبو عبد الله الحسين بن كامل
ابن عبد الله البغدادي في شهر ذي الحجة من سنة تسع وثمانين وخمسمائة .
صورت المخطوط الجامعة العربية .

٣٩ - المردد والمؤلف لفرعخشري بخط علي بن أحمد بن محمد الشير بشمس الخيولي الخوارزمي سنة تسع وثمانين وسبعمائة وهو في خمس وروقات . غط بدار الكتب تحت رقم (١٥٩٢) لغة .

٤٠ - مقالات الإسلاميين للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ . عن بتصحيحه هـ . ويتر إسطنبول مطبعة الدولة سنة ١٩٢٩ م .

٤١ - مقامات الفرعخشري . ط سنة ١٣١٢ هـ .

٤٢ - مقدمة الأدب لفرعخشري . طبع سنة ١٨٤٣ المسيحية في مدينة ليمّا .

٤٣ - مقدمة ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . طبع المطبعة البيّة المصرية .

٤٤ - مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية . ط . الترق بدمشق سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

٤٥ - الملل والنحل لابن أبي الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ . طبعة بولاق سنة ١٢٦٣ هـ . المطبعة العثمانية .

٤٦ - النكت في إيجاز القرآن العظيم تأليف الشيخ أبي الحسن الرماني . غط تحت رقم (٢٩٨) تفسير التيمورية بآخره . تحت هذه الرسالة بقلم . . . محمد أمين بن الشيخ عمر بن الشيخ الدنف الأنصاري خدام الحرم الشريف والمسجد الأقصى الشريف . . . ١٥ ربيع الثاني سنة ١٣١٨ هـ .

٤٧ - نوايع الكلام لفرعخشري . الطبعة الأولى بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م .

مصادر غير مباشرة

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - الكتاب المقدس مطبعة جمعية التوراة البريطانية والأجنبية بكامبردج .
- ٣ - الإختقان في علوم القرآن للسيوطي . مطبعة حجازي بالقاهرة جزأين سنة ١٣٦٨ هـ .
- ٤ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر القفري القرطبي الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ مطبعة حيدرآباد الدكن سنة ١٣٦٨ هـ .
- ٥ - الإصابة لابن حجر المتوفى سنة ٨٥٢ هـ مطبعة كلكتة سنة ١٨٨٨ م .
- ٦ - الأضداد لأبي ساتم المتوفى سنة ٢٥٠ هـ . (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد) نشرها الدكتور أولغت حضر أستاذ العربية في كلية أسبروك المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين بيروت سنة ١٩١٢ م .
- ٧ - إعجاز القرآن لرافعي . ط مصر .
- ٨ - أمالي المرتضى (درر القوائد و غرر الفوائد) للشيخ أبي القاسم علي ابن الطاهر أبي أحمد الحسين المتوفى سنة ٤٣٦ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م مطبعة السعادة .
- ٩ - الأنساب للسمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ . طبعة لندن سنة ١٩١٢ م .
- ١٠ - بقية الوعاة للسيوطي . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ . مطبعة السعادة .
- ١١ - البيان والتبيين للجاحظ . المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ .
- ١٢ - تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ . نشره جوستاف فلوغل .
- ١٣ - تاريخ بغداد للخطيب البغدادي منذ تأسيس بغداد حتى تاريخ وفاة المؤلف سنة ٤٦٣ هـ . مطبعة السعادة سنة ١٣٤٩ هـ الموافق سنة ١٩٣١ م .
- ١٤ - تاريخ الكامل لعز الدين بن الأثير الحزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ . طبعة الشيخ أحمد الحلبي ومحمد أفتندي مصطفى سنة ١٣٠٣ هـ .

- ١٥ - تفسير غرائب القرآن وغرائب القرآن للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد ابن حسين القمي النيسابوري على هامش تفسير الطبري . الطبعة الأولى بالطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .
- ١٦ - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر إدارة الطباعة المنيرية .
- ١٧ - حجاج القرآن لجميع أهل الملل والأديان لأبي الفضل الرازي (من أعيان القرن السابع) طبعة المطبعة والمكتبة المحمودية بمصر بدون تاريخ .
- ١٨ - حلية الأولياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . ط سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة السعادة .
- ١٩ - خطط القرطبي تقي الدين أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٤٥ هـ طبعة دار الطباعة المصرية المنشأة ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .
- ٢٠ - دائرة المعارف الإسلامية . (مادة تفسير) بقلم أمين الخولي .
- ٢١ - رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار) . طبعة المطبعة الأهلية بباريس .
- ٢٢ - رسائل البغاء نشرها كرد علي . الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٥ هـ = ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ٢٣ - الصناعتين لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل المسكوي المتوفى سنة ٣٩٥ هـ . الطبعة الثانية مطبعة محمد علي صبيح بمصر ..
- ٢٤ - الطيفات الكبير لابن سعد المتوفى عام ٢٣٠ هـ طبعة أوروبا .
- ٢٥ - طيفات القسرين لسبطي طبعة أوروبا . نشره فيشر .
- ٢٦ - الطراز ليحيى بن حمزة العلوي الجني المتوفى سنة ٧٤٩ هـ طبع بمطبعة المخطوط في مصر سنة ١٩١٤ م = ١٣٣٢ هـ في ثلاثة أجزاء نشره سيد المرصني .
- ٢٧ - التهرست لابن النديم محمد بن إسحاق المتوفى سنة ٣٨٥ . الطبعة الرحمانية بمصر .
- ٢٨ - فهرس دار الكتب والمكتبة الأزهرية بالقاهرة .

- ٢٩ - كشف الظنون لحاجي خليفة . طبعة أوروبا .
- ٣٠ - مجموعة رسائل رشيد الدين الطواط . طبعة المعارف سنة ١٣١٥ هـ .
جزءان في مجلد .
- ٣١ - المختصر في أخبار البشر لأبي القداء إسماعيل بن علي عماد الدين المتوفى
سنة ٧٣٢ هـ . بالطبعة العامة الشاهانية بالقسطنطينية سنة ١٢٨٩ هـ .
- ٣٢ - مختصر تاريخ العرب والمتمدن الإسلامي لحيد أمير علي نقله إلى العربية
رياض وأفت . مطبعة لجنة التأليف والترجمة ونشرت سنة ١٩٣٨ م .
- ٣٣ - المقاهب الإسلامية في تفسير القرآن تأليف اجتنس جولده تسيير ترجمة
علي حسن عيد القادر . مطبعة العلوم بالقاهرة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م .
- ٣٤ - مسند أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ . طبعة المعارف الطبعة الثالثة
سنة ١٣٦٨ هـ = سنة ١٩٤٩ م .
- ٣٥ - معجم الأدباء لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ . من مطبوعات
دار المأمون بمصر . الطبعة الأخيرة نشرها الدكتور أحمد فريد وقاضي
(١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م) .
- ٣٦ - معجم البلدان لياقوت الحموي . طبعة أوروبا مطبعة ليزر ج سنة ١٨٧٣ هـ .
- ٣٧ - معجم مركب للمطبوعات العربية . ط مصر .
- ٣٨ - معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ نشره داؤود
ولطم موهر من طبع في مدينة ليند بمطبعة برلين سنة ١٩٠٨ م .
- ٣٩ - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقد الأستاذ محمد خلف الله أحمد .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٤٠ - اثنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لأحمد بن يحيى الرافعي
المتوفى سنة ٨٤٠ هـ . اعتنى بتصحيحه توما أرنولد . طبع مطبعة دائرة
المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣١٦ هـ .
- ٤١ - النسخ والنسخ لأبي جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٨٨ هـ . المكتبة
العلمية سنة ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م .

٤٦ - النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة لجمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن تفرى بردى الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٦١ هـ = ١٩٤٢ م .

٤٣ - نزهة الألباء في طبقات الأدياء لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الإمام أبو البركات كمال الدين الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ . طبع حجر سنة ١٢٩٤ هـ بالقاهرة .

٤٤ - النهاية لأبي المعادات ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبع المطبعة العثمانية بمصر ١٣١١ هـ .

٤٥ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لمقاضي أحمد الشيرازي باين خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ . مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

٤٦ - بيعة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري المتوفى سنة ٤٢٩ هـ . بتحقيق محمد مهدي الدين عبد الحميد . مطبعة حجازي بالقاهرة .

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٨